وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا۔ (البقرۃ:۲۷۵)

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی لازالت فیوضہم کی معاملات کے موضوع پر عربی زبان میں شہرۂ آفاق کتاب ''فقہ البیوع'' کا آسان، عام فہم اور سلیس ترجمہ

اسلام کا نظام خرید وفروخت

جلد اول

زیر نگرانی

امین الفقہ حضرت مولانا مفتی محمد جمال الدین صاحب قاسمی دامت برکاتہم
نائب شیخ الحدیث وصدر مفتی دار العلوم حیدرآباد

مترجم

محمد عبد العلیم قاسمی

استاذ ادارۂ کہف الایمان بورابنڈہ، حیدرآباد

ناشر

....

نام کتاب	اسلام کا نظامِ خرید وفروخت (ترجمہ: فقہ البیوع)
نام مؤلف	شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم
نظر ثانی	امین الفقہ حضرت مولانا مفتی محمد جمال الدین صاحب قاسمی مدظلہ العالی نائب شیخ الحدیث وصدر مفتی دار العلوم حیدرآباد
نام مترجم	محمد عبد العلیم قاسمی استاذ ادارۂ کہف الایمان بورابنڈہ، حیدرآباد کال نمبر: 9063802770 واٹس اپ نمبر: 9639736412
صفحات	۷۹۸
کمپوزنگ	مفتی محمد عبد اللہ سلیمان مظاہری، قبا گرافکس، حیدرآباد
ناشر	......

ملنے کے پتے

(۱) ....

(۲) ....

(۳) ....

فہرستِ مضامین

دوسری بحث: عاقدین سے متعلق احکام

تیسری بحث: مبیع وثمن کے احکام اور شرائط

چوتھی بحث: صلبِ عقد سے متعلق شرائط

پانچویں بحث:عوضین کی ادائیگی کے لحاظ سے بیع کی تقسیم

انتساب

☆ از ہردکن جامعہ اسلامیہ دارالعلوم حیدرآباد کے نام جس کی چہاردیواری میں رہ کر بندہ نے علمی سفر کا آغاز کیا اور عربی ششم تک کی تعلیم حاصل کی۔

اور

☆ از ہرہند دارالعلوم دیوبند کے نام جس کی آغوش میں بندہ نے شعبہ عالمیت کے آخری دوسال گزارے اور اس کے چشمہ صافی سے سیراب ہوتا رہا۔

اور

☆ اپنے ان تمام مشفق ومربی اساتذہ کرام کے نام جن کے زیرسایہ بندہ نے اپنے تعلیمی سفر کی تکمیل کی۔

تقریظ

والد گرامیٔ قدر حضرت مولانا مفتی محمد جمال الدین صاحب قاسمی دامت برکاتہم

نائب شیخ الحدیث وصدر مفتی دار العلوم حیدر آباد

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِين، وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلیٰ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِين. اَمَّا بَعْدُ:

پڑوسی ملک کے ممتاز عالم دین حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے، وہ اپنی فقہی بصیرت اور علمی مقام ومنزلت کے لحاظ سے عالمِ اسلام کی چند منتخب اور نادرۂ روز گار شخصیتوں میں سے ہیں، تصنیف وتالیف، وعظ وتقریر اور تدریس کے ساتھ ہی انھوں نے بہ طور خاص اپنے لیے ایک میدان وہ بھی چنا جو اب تک خالی تھا، اور جس میں علماء راسخین کی سخت ضرورت تھی، اور وہ ہے اسلامی اصولوں کے مطابق اقتصادی نظام کو ڈھالا جائے، بحمد اللہ وہ اپنے اس میدان میں کامیاب ہیں، اور سند کی حیثیت رکھتے ہیں۔

آپ نے خرید وفروخت کے موجودہ منظر نامے کو سامنے رکھ کر فقہی احکام کی تحقیق وترتیب کا گراں قدر کام شروع کیا تھا جو دو ضخیم جلدوں میں مکمل ہو کر سامنے آچکا ہے، کتاب کا مختصر نام فقہ البیوع ہے؛ لیکن اس کا مکمل نام : **فقه البيوع على المذاهب الاربعه مع التطبيقات المعاصرة، مقارناً بالقوانين الوضعية** ہے، یعنی نئے مسائل کے حل اور خود ساختہ قوانین سے موازنہ کے ساتھ چاروں فقہی مکاتبِ فکر میں بیع وشراء کے احکام، مطلب یہ ہے کہ اس کتاب میں تجارت کے مسائل واحکام کے بارے میں صرف مذاہبِ اربعہ کے بیان پر اکتفاء نہیں کیا گیا ہے؛ بلکہ موجودہ دور کے اصول تجارت پر ان کے انطباق اور ان کی روشنی میں جدید مسائل کا حل بھی پیش کیا گیا ہے، اسی

کے ساتھ انہوں نے مختلف ملکوں میں رائج تجارتی قوانین کے ساتھ اسلامی قوانین کا موازنہ بھی کیا ہے، اس طرح یہ کتاب بیع وشراء کے احکام کا ایک ایسا انسائیکلو پیڈیا بن گئی ہے، جس میں قدیم مسائل، جدید تطبیقات اور معاصر تجارتی قوانین کا تقابل ہے، اس کتاب میں مصنف نے مندرجہ ذیل امور پیش نظر رکھے ہیں:

۱۔ اس کتاب میں مذاہبِ اربعہ کے بیوع سے متعلق بنیادی اور اہم مسائل کو ان کے مستند اور بنیادی مآخذ کے حوالے کے ساتھ ذکر کیے گئے ہیں۔

۲۔ اسلامی قوانین تجارت کے ساتھ حسبِ ضرورت انگریزی، بعض جگہ فرانسیسی اور سوئس قوانین سے بھی موازنہ کیا گیا ہے؛ تاکہ دونوں طرح کے قوانین پڑھنے والوں کے سامنے آجائیں اور پڑھنے والوں کو یہ معلوم ہو سکے کہ انسان کے وضع کردہ قوانین کے مقابلے میں وحی الٰہی سے مستنبط قوانین انسانیت کے لیے زیادہ مفید ہیں، اور مسلم ممالک ان قوانین کو نافذ کرنے سے بچ جائیں جو شریعت اسلامی کے خلاف ہیں۔

۳۔ ہر باب سے متعلق جدید مسائل کو بھی ذکر کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے اور ان کی فقہی تکییف کے احتمالات کو بیان کرنے کے بعد اس مسئلہ میں معاصر علماء کی آراء کو جمع کیا گیا ہے، اور آخر میں اپنی رائے کو بھی بوقت ضرورت مضبوط دلائل کی روشنی میں ذکر فرمایا ہے، اس طرح جدید معاشی مسائل جن کا ذکر نصوص یا فقہی کتابوں میں نہیں ملتا ان کو بھی اس کتاب میں جگہ دی گئی ہے۔

۴۔ کتاب کی ترتیب اور اس کا انداز بیان سہل ہے، نہ بہت طویل عبارتیں ہیں کہ پڑھنے والوں میں اکتاہٹ پیدا ہو اور نہ بہت ایجاز ہے کہ مسائل کے سمجھنے میں مشکلات پیدا ہو جائیں۔

۵۔ کتاب کے آخر میں صیغۃ مقترحۃ لقانون البیع الاسلامی کے عنوان سے پوری کتاب کی تلخیص بھی پیش کی گئی ہے۔

کتاب کی انہی جیسی خوبیوں کو دیکھتے ہوئے گجرات کے متعدد مدارس نے صیغۃ مقترحۃ لقانون البیع الاسلامی کو ہدایہ کے ساتھ نصاب کا ایک حصہ قرار دیا ہے، متعدد اہل علم کی جانب سے یہ بات چلائی جا رہی ہے کہ دیگر مدارس بھی اس کی اہمیت کو سمجھیں اور اپنے اپنے مدارس کے نصاب میں خصوصاً ہدایہ ثالث کی جماعت میں بطور نصاب داخل کریں، ترکستان میں ہدایہ کے کتاب البیوع کا پچیس روزہ دورہ ہوتا ہے، جس میں دیگر کتب کے ساتھ فقہ البیوع کا یہ حصہ بھی شامل درس ہے، گجرات کے ایک عالم دین مفتی فرید احمد بن رشید کاوی دامت برکاتہم استاد جامعہ علوم القرآن جمبوسر گجرات نے ''اسلامی قانون خرید وفروخت'' کے نام سے اس کا اردو ترجمہ بھی کیا ہے، جو ایک وقیع کام ہے؛ لیکن پوری کتاب کے مضامین پڑھنے اور مطالعہ کے لائق ہے؛ کیوں کہ مسائل کی فقہی تکییف اصل کتاب میں ہے۔

چوں کہ سبھی طلبہ براہِ راست اصل کتاب سے کما حقہ فائدہ نہیں اٹھا سکتے تھے؛ اسی لیے کئی مدارس میں اردو زبان میں اس کے دروس کا سلسلہ بھی شروع کیا گیا ہے، ان حالات میں اس شاہ کار کتاب کو اردو کا جامہ پہنانے کی ضرورت محسوس ہو رہی تھی؛ تاکہ جو طلبہ اور اہل ذوق حضرات اس عظیم کتاب سے خاطر خواہ فائدہ نہ اٹھا سکتے تھے ان کے لیے بھی نعمتِ غیر مترقبہ کا سامان پیدا ہو جائے۔

عزیز گرامی قدر مولانا مفتی عبد العلیم قاسمی زید علمہٗ وفضلہٗ دار العلوم دیوبند کے ایک ہونہار فاضل ہیں، لاک ڈاؤن کی وجہ سے افتاء کرنے کے لیے دار العلوم دیوبند نہ جا سکے تو میں نے خود افتاء کی مروجہ کتابیں ان کو پڑھائیں، اس میں فقہ البیوع کا درس بھی شامل تھا، روزانہ وہ پانچ سات صفحات کا سلیس اور رواں ترجمہ کر کے لاتے تھے، اور مجھے سناتے تھے، حسبِ ضرورت میں اس میں اصلاح وترمیم کر دیا کرتا تھا، اس طرح یہ ترجمہ عزیز مکرم نے مکمل کر لیا ہے، اس پر نظر ثانی کرتے وقت محسوس ہوا کہ ایک مفید کام ہوا ہے اور اس قابل ہے کہ اہل علم کی خدمت میں پیش کیا جائے، اس ترجمہ کی خاص بات

یہ ہے کہ اس کو پڑھتے وقت ترجمہ پن محسوس نہیں ہوتا ہے، اور بہت ہی احتیاط کے ساتھ ترجمانی کا فریضہ انجام دیا گیا ہے۔

مجھے بڑی خوشی ہے کہ عزیز موصوف اپنے ایک گراں قدر علمی کام کو کامیاب انداز میں اہل علم کی خدمت میں پیش کر رہے ہیں، ضرورت ہے کہ فقہ البیوع کو تمام مدارس کے نصاب کا حصہ بنایا جائے یا کم از کم اس کے مطالعہ کو ضروی قرار دیا جائے، ہدایہ آخرین کے ساتھ اس کے منتخب ابواب کو بھی داخل نصاب کیا جا سکتا ہے، افتاء کے نصاب میں تو اس کو لازماً شامل کرنا چاہیے، اس سے معیشت وتجارت کے جدید وقدیم مسائل سے واقفیت پیدا ہونے کے ساتھ یہ سلیقہ بھی آئے گا کہ فقہی احکام کو عصری مسائل پر کیسے منطبق کیا جائے، اس سے جدید مسائل کا حل ڈھونڈنے کی صلاحیت بھی پیدا ہوگی۔

اللہ تعالیٰ اصل کتاب کے مؤلف حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کو اپنی شایانِ شان اجر جزیل عطا فرمائے، ان کی دینی خدمات کو جاری رکھے اور امت کے لیے نفع بخش بنائے، نیز مترجم موصوف کی بھی اس خدمت کو قبول فرمائے، اہل علم اور باذوق حضرات کے لیے مفید بنائے اور ان کے قلم کو ہمیشہ جواں اور تروتازہ رکھے، اور اس طرح کے مفید علمی کام ان کی طرف سے تسلسل کے ساتھ آتے رہیں، آمین ثم آمین۔

اس کتاب کو منصۂ شہود پر لانے میں ممتاز عالم دین مولانا مفتی ابوبکر جابر قاسمی صاحب دامت برکاتہم ناظم مدرسہ کہف الایمان بورہ بنڈہ حیدرآباد کی گراں قدر کاوش رہی ہے، کتابت کے جاں گسل مراحل سے لے کر طباعت تک ان کی قابل قدر مساعی لائق صد تحسین رہی ہیں، اللہ تعالیٰ اپنے شایانِ شان ان کو دونوں جہاں کی سعادتوں سے نوازے، آمین۔

محمد جمال الدین قاسمی ۶/شوال المکرم ۱۴۴۳ھ

خادم دارالعلوم حیدرآباد مطابق: ۸/مئی ۲۰۲۲ء

تقریظ

حضرت مولانا مفتی ابوالقاسم نعمانی صاحب دامت برکاتہم
شیخ الحدیث و مہتمم دارالعلوم دیوبند

پیش نظر کتاب ''اسلام کا نظامِ خرید وفروخت'' اردو زبان میں اپنی نوعیت کی ایک منفرد کتاب ہے، اصل کتاب : **فقه البيوع على المذاهب الاربعه مع التطبيقات المعاصرة، مقارناً بالقوانين الوضعية** (مختصر نام: فقہ البیوع) کے مصنف عالمِ اسلام کے نامور عالمِ دین، بصیرت مند مفتی اسلام، اسلامی معاشیات اور معاصر قوانین کے ماہر واقف کار حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم ہیں، جن کا نام ہی کتاب کی اہمیت وافادیت کا ضامن ہے، اور اس کے مترجم دارالعلوم دیوبند کے نوجوان باحوصلہ فاضل جناب مولانا محمد عبدالعلیم صاحب قاسمی ہیں، جنہوں نے دارالعلوم دیوبند سے فراغت کے بعد اپنے والد گرامی حضرت مولانا مفتی محمد جمال الدین صاحب قاسمی زید مجدہم کی نگرانی افتاء کی تعلیم بھی حاصل کی اور انہیں کی سرپرستی میں فقہ البیوع کے ترجمہ کا نازک اور طویل کارنامہ انجام دیا۔

دونوں جلدوں کی فہرستِ مضامین پر نظر ڈالنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کتاب نہ صرف بیع وشراء کی قدیم فقہی صورتوں کے اصول اور جزئیات پر مشتمل ہے؛ بلکہ دورِ جدید میں وسائل کی فراوانی، گلوبلائزیشن، جدید ٹکنالوجی اور اتصالات وروابط کی تیز رفتاری کے نتیجے میں معاملات کی نت نئی شکلوں اور معاصر دنیا میں رائج نظامہائے بیع وشراء کے جائزہ، اسلامی نظامِ معیشت سے ان کے تقابل اور مسائل کے شرعی حل پر بھی مشتمل ہے، کتاب کا اجمالی تعارف حضرت مولانا مفتی محمد جمال الدین صاحب کی تقریظ اور فاضل مترجم کے پیش لفظ میں موجود ہے۔

بہر حال یہ کتاب فقہ وفتاوی سے اشتغال رکھنے والے طلباء، علماء اور مفتیان کرام کے لیے ایک بہترین علمی تحفہ ہے۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس خدمت کو قبول فرمائے، مصنف محترم اور فاضل مترجم کو جزائے خیر عطا فرمائے اور طبقۂ علماء کو اس کتاب سے روشنی حاصل کرنے کی توفیق بخشے۔

۹/ذی قعدہ ۱۴۴۳ھ ابوالقاسم نعمانی غفر اللہ لہٗ

۱۰/جون ۲۰۲۲ء دار العلوم دیوبند

تقریظ

حضرت مولانا مفتی محمد سلمان صاحب منصور پوری دامت فیوضہم

استاذ حدیث دار العلوم دیو بند

نحمده ونصلي علىٰ رسوله الكريم، أما بعد!

''دین اِسلام'' زندگی کے تمام شعبوں کو شامل ہے، عبادات اور اَخلاقیات کے ساتھ ساتھ مالی معاملات کے بارے میں قرآن وسنت اور فقہ اِسلامی میں جس طرح واضح رہنمائی کی گئی ہے، اُس کی مثال کسی دوسرے مذہب میں نہیں ملتی۔

ہر دور میں علماء کرام اور مفتیانِ عظام نے اپنے اپنے اَنداز میں مسائل واَحکام کو مرتب ومدون کرنے کا کام انجام دیا ہے، جس کی وجہ سے اُمت کے لئے دین پر عمل کرنا بہت آسان ہوگیا ہے، اُنہی مہتم بالشان کارناموں میں موجودہ دور میں ایک اہم کارنامہ بیع کے قدیم وجدید مسائل واُصول پر مشتمل کتاب ''فقہ البیوع'' بھی ہے، جو عصر حاضر کے عظیم فقیہ اور محدث شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب عثمانی زید مجدہم کی مفید ترین تالیف ہے، جو بالکل اَنوکھے اَنداز میں ترتیب دی گئی ہے، اور بیوعات کے متعلق سبھی اہم مباحث اور جزئیات کو جامع ہے۔

اِس کتاب میں تفصیلی مباحث کے بعد اخیر میں ''صیغ مقترحۃ'' کے عنوان سے نمبروار پوری کتاب کا خلاصہ بھی درج کیا گیا ہے۔ کئی سال قبل احقر کو جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد میں اِس حصہ کو ''ہدایہ ثالث'' کی جماعت کو پڑھانے کی سعادت حاصل ہوئی، تو اندازہ ہوا کہ یہ کتاب کم از کم تکمیل افتاء کے نصاب میں شامل ہو تو بہتر ہوگا، اِن شاء اللہ تعالیٰ۔

اَب مزید مسرت اور شکر کا مقام ہے کہ معروف بافیض عالم دین اور مفتی حضرت

مولانا مفتی محمد جمال الدین صاحب زید مجدہم صدر مفتی دار العلوم حیدر آباد کے ہونہار صاحب زادے، فاضل گرامی جناب مولانا عبد العلیم صاحب قاسمی زید علمہٗ نے اِس کتاب کا سلیس اُردو میں ترجمہ کرکے اہل علم اور طلبہ پر بڑا احسان کیا ہے، اُنہوں نے اِس ترجمہ کا نام ''اِسلام کا نظامِ خرید وفروخت'' رکھا ہے، جو کتاب کے مضامین کے بالکل موافق ہے۔

احقر نے حضرت مفتی صاحب موصوف کے حکم پر ترجمہ پر نظر ڈالی تو محسوس ہوا کہ بڑی عرق ریزی سے یہ اہم کام انجام دیا گیا ہے، اور مؤلف کی مراد کو حسن وخوبی کے ساتھ اُردو زبان میں منتقل کرنے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے، فالحمد للہ علیٰ ذلک۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اِس کاوش کو قبولیت سے نوازیں اور قارئین کو زیادہ سے زیادہ استفادہ کی توفیق عطا فرمائیں، آمین۔ فقط والسلام

۱۷/۱۰/۱۴۴۳ھ بروز جمعرات　　　احقر محمد سلمان منصور پوری غفرلہ

مطابق ۱۹/۵/۲۰۲۲ء　　　خادم دار العلوم دیوبند

تقریظ

مفتی کبیر حضرت مولانا مفتی زین الاسلام صاحب قاسمی دامت برکاتہم

مفتی دار العلوم دیوبند

اسلام کے پانچ بنیادی ارکان میں سے معاملات کی بڑی اہمیت ہے، یہ اسلام کا ایک اہم شعبہ ہے، معاملات کی صفائی نہ ہونے اور شریعت کے حکم کے مطابق لین دین کا طریقہ اختیار نہ کرنے کی وجہ سے حقوق العباد تلف ہوتے ہیں اور انسان خیانت، غصب اور ظلم جیسے بڑے گناہوں کا مرتکب ہوجاتا ہے۔

ہر دور میں فقہائے کرام نے معاملات کے احکام اور اس کی جزئیات نہایت وضاحت اور باریکی کے ساتھ ذکر فرمائے ہیں، لین دین کے متداول طریقے اور مروج مسائل کلیات وجزئیات کی شکل میں کتب فقہ میں پوری تنقیحات وتوضیحات کے ساتھ مذکور ہوگئے ہیں، یہ کتابیں مدارس دینیہ میں داخل نصاب ہیں۔

لیکن اس نئے دور میں احوال وظروف کی تبدیلی، ابلاغ وترسیل کے جدید ذرائع کے وجود میں آنے اور لین دین بالخصوص تکنیکی اور دیگر جدید وسائل کے کثرتِ استعمال کی وجہ سے تجارت کے نت نئے طریقے کثرت سے وجود میں آئے، بہت سی صورتیں نئے رخ اور جدید رجحانات پر مشتمل ہوکر منظر عام پر رونما ہونے لگیں، مروج نظام تجارت اور خرید وفروخت کے سسٹمیک طریق کار پوری دنیا میں پھیلنے لگے، ایسے حالات میں مروج نئی شکلوں کی کتابوں میں مذکور شکلوں سے مطابقت اور قدیم صورتوں کا نو پید مسائل سے انطباق وقت کی اہم ضرورت تھی، بالخصوص جب اصطلاحات میں جدت یا لسانی فرق ہو اور کہیں معنوی طور پر بھی تغیر وتبدل ہو رہا ہو، کتب فقہ میں مذکور خرید وفروخت کے مسائل کا مروج کاروباری سسٹم اور نظام کے ساتھ مطابقت اور مروج

کاروباری سسٹم اور نظام کا شرعی وجوہ سے انطباق آسان کام نہ تھا، اس اہم اور نازک کام کے لیے عصر حاضر کے فقیہ ومحدث، شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم لازالت انوار فیوضہ مستنیرۃ موفق من اللہ تھے کہ ایک طرف ان کو دنیا میں رائج تجارتی نظام اور اس کی مصطلحات سے گہری واقفیت حاصل ہے تو دوسری طرف کتب فقہ میں مذکور مسائل واحکام کی نہایت احتیاط اور باریک بینی کے ساتھ مروج شکلوں پر تطبیق کی بھی بھرپور صلاحیت ومہارت حاصل ہے، یہ اللہ تعالی کا خاص فضل واحسان ہے، ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء، چنانچہ فقہی مقالات اور اسلام اور جدید معاشی مسائل کے نام سے اس طرح کے مسائل پر آپ کی مساعی کے نتائج پہلے بھی منظر عام پر آچکے تھے، جنہیں علماء اور فقہاء زمانہ نے تلقی بالقبول سے نوازا، عصری مسائل کی تطبیق کی مثالیں تکملہ فتح الملہم وغیرہ میں بھی بکثرت موجود ہیں۔

ادھر چند سال پہلے حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم کی نہایت مفید تصنیف فقہ البیوع وجود میں آئی، جس میں بیوع سے متعلق قدیم وجدید مسائل کو مذاہب اربعہ کی تصریحات کی روشنی میں ایک خاص ترتیب ونہج کے ساتھ مدون کیا گیا ہے، جو اس دور میں بلاشبہ ایک عظیم کارنامہ ہے، اس کتاب کا پورا نام ہے: **فقه البیوع علی المذاهب الاربعه مع التطبیقات المعاصرة، مقارناً بالقوانین الوضعیة**، خاص بات یہ ہے کہ حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم نے اپنے مزاج کے مطابق حضرات اکابر دیوبند رحمہم اللہ کی آراء اور عبارات سے بھی کتاب کو زینت بخشی ہے۔

چوں کہ اس کتاب میں عصری اور کاروباری اصطلاحات کثرت سے استعمال کی گئی ہیں، اور زبان بھی معاصر عربی نثر کی استعمال ہوئی ہے، جس کی وجہ سے اصل کتاب سمجھنے میں دشواری آسکتی تھی؛ اس لیے ضرورت تھی کہ علوم دینیہ کے لیے بطور واسطہ مقبول وعام فہم مروج اردو زبان میں اس کا ترجمہ ہوجائے؛ تاکہ کتاب مذکور کی افادیت میں اضافہ ہوجائے، اور ہر خاص وعام جو تجارت کے موضوع سے تعلق رکھتا ہے حسب

ضرورت اس کے مضامین سے مستفید ہوسکے، یہ سعادت دار العلوم دیوبند کے فاضل مولوی عبد العلیم حیدرآبادی سلمہ کی قسمت میں مقدر تھی، جنہوں نے اپنے والد گرامی قدر حضرت مولانا مفتی محمد جمال الدین صاحب دامت برکاتہم (صدر مفتی دار العلوم حیدرآباد) کی رہنمائی میں اس عظیم المرتبت کتاب کے ترجمہ کا گراں قدر انجام دیا، مصطلحات سے معمور اس فقہی کتاب کا سلاست وروانی کے ساتھ ترجمہ اور کتاب کے مفہوم کی صحیح ادائیگی موصوف کی قابل قدر خدمت ہے، جسے اسلام کا نظام خرید وفروخت کے نام سے موسوم کیا ہے۔

راقم الحروف نے کتاب کے ابتدائی سوصفحات بالاستیعاب اور آگے جستہ جستہ مقامات کا مطالعہ کیا، مفہوم ومعانی کی ادائیگی مکمل وضاحت کے ساتھ ہے، نیز سلاست وروانی بھی موجود ہے، لفظی ترجمہ سے ہٹ کر ادائیگیٔ مفہوم پر توجہ مبذول کی گئی ہے، اللہ تعالیٰ اصل کتاب کی مقبولیت کے ساتھ مترجم موصوف کی جاں فشانی اور محنت کو قبول فرماکر مقبول عام و خاص بنائے۔ **وصلی اللّٰہ تعالیٰ علی خیر خلقه محمد وآله واصحابه اجمعین.**

خاک پائے درویشاں

زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی ۱۲/۱۱/۱۴۴۳ھ

مفتی دار العلوم دیوبند ۱۳/۶/۲۰۲۲ء

پیش لفظ

فقیہ العصر حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی دامت برکاتہم

جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا و ناظم المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد

معیشت کی اہمیت کی وجہ سے معاملات کا موضوع ہمیشہ سے علماء کی فکر کا محور رہا ہے، تدوین فقہ کے بالکل ابتدائی دور میں ہمیں امام محمد بن حسن شیبانی رحمۃ اللہ علیہ کا نام ملتا ہے، جنھوں نے ''کتاب الکسب'' تالیف فرمائی اور اس میں کسب کے جائز و ناجائز ذرائع اور ان سے متعلق فضائل واحکام پر روشنی ڈالی، یہ اصل کتاب تو ماضی قریب میں شائع ہوئی ہے؛ لیکن اس کا خلاصہ علامہ ابوبکر محمد بن احمد سرخسی رحمۃ اللہ علیہ (م : ۴۸۳ھ) نے اپنی کتاب ''المبسوط'' میں درج کیا ہے، اسی طرح ابتدائی دور کی کتابوں میں ہمیں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ''کتاب الخراج'' اور علامہ ابوعبید رحمۃ اللہ علیہ کی ''کتاب الاموال'' بھی ملتی ہے، جس کا تعلق ایک اسلامی حکومت کی مدات آمدنی اور مداتِ خرچ سے ہے، ذیلی طور پر فقہ المعاملات کی بحثیں ہمیں ان فقہی کتابوں میں تو ملتی ہی ہیں، جن میں تمام مسائل کا احاطہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے، ان کے علاوہ جو کتابیں ''احکام سلطانیہ'' یعنی حکومتی قوانین ''احکام قضا'' یعنی عدالتی قوانین اور ''احکام سِیَر'' یعنی بین قومی تعلقات سے متعلق قوانین پر لکھی گئی ہیں، ان میں بھی اقتصادیات سے متعلق احکام اچھے خاصے آجاتے ہیں، غرض کہ ہمارے فقہاء نے ان مسائل کو ہمیشہ خصوصی اہمیت دی ہے۔

صنعتی ترقی کے بعد معاشی نظام کے سلسلے میں جو نئے افکار پیدا ہوئے، انھیں نظریہ کی حیثیت سے ترقی حاصل ہوئی، اور عالمی سطح پر وہ غور وفکر اور عملی کوششوں کا محور بن گئے، یہاں تک کہ اشتراکیت اور سرمایہ داری نے ایک نظام حیات کی شکل اختیار کرلی، اس پس منظر میں اسلام کے معاشی نظام کی توضیح اور اس کی تطبیق کے سلسلے میں علماء نے

مفید کاوشیں کی ہیں، گو خلافتِ عثمانیہ کے سقوط اور مسلم ممالک میں تمام شعبہ ہائے حیات میں اسلام کی حکمرانی سے گریز کی وجہ سے ان کو اس درجہ فروغ حاصل نہیں ہوسکا، جو ہونا چاہئے تھا، مقام مسرت ہے کہ ان کاوشوں میں علماء ہند کی بھی نمایاں خدمات ہیں، غالباً موجودہ دور میں اس موضوع پر پہلی کتاب حضرت مولانا سید مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی ''اسلامی معاشیات'' ہے، جو بڑے سائز کے تقریباً پانچ سو صفحات پر مشتمل ہے اور اس موضوع پر مولانا نے بڑی نادر تحقیقات پیش کی ہیں، انھوں نے اپنے آپ کو صرف فقہاء کی نقول تک محدود نہیں رکھا ہے؛ بلکہ اس میں ''قال'' کے ساتھ ''اقول'' کا بھی اچھا خاصا حصہ ہے، مولانا ہی کی نگرانی میں ان کے ایک فاضل شاگرد ڈاکٹر محمد یوسف الدین رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس موضوع پر مقالہ لکھا، اور ڈاکٹر انور اقبال قریشی رحمۃ اللہ علیہ سابق صدر شعبۂ معاشیات عثمانیہ یونیورسٹی نے بھی دو ضخیم جلدوں میں ''اسلام کے معاشی نظریے'' کے نام سے اپنا تحقیقی مقالہ پیش کیا، اس طرح مولانا گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کو اس اہم شعبہ میں سبقت و اولیت کا شرف حاصل ہے اور آج بھی اس کی وقعت اور قدر و قیمت روز اول کی طرح باقی ہے۔

مولانا گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کے بعد اس سلسلے میں دوسرا اہم نام حضرت مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی رحمۃ اللہ علیہ کا لیا جاسکتا ہے، ان کی کتاب ''اسلام کا اقتصادی نظام'' — جو حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی خواہش پر لکھی گئی اور ندوۃ المصنفین دہلی سے شائع ہوئی — اپنے موضوع پر نہایت اہم اور جامع تالیف ہے، اس کے بعد اس موضوع سے متعلق علمی خدمات میں برصغیر کی تین شخصیتیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں، ہندوستان سے ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی اور ڈاکٹر احمد علی ندوی، جن میں سے اول الذکر کا کام طریقۂ استثمار پر ہے اور ثانی الذکر کا مالیات سے متعلق فقہی قواعد پر، اور پاکستان سے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی رحمۃ اللہ علیہ، جنھوں نے اسلامی اصولوں پر بینک کاری کے سلسلہ میں بڑا گراں قدر کام کیا ہے اور انہیں بجا طور پر عالم عرب میں بھی پذیرائی حاصل ہوئی ہے، بحمد اللہ عالم اسلام میں اس وقت علماء اور معاشی ماہرین کی ایک قابل لحاظ تعداد

نیز متعدد ادارے اسلامی معاشی نظام کی تشکیل وترقی کے سلسلے میں اہم خدمات انجام دے رہے ہیں، یہ بظاہر عجیب بات محسوس ہوتی ہے کہ اس موضوع پر کام کا آغاز تو ہندوستان میں ہوا؛ لیکن ہندوستان میں اس کام کو وہ توجہ حاصل نہیں ہوسکی، جو عالم اسلام اور عالم عرب میں ہوئی، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ عالم اسلام میں اسلامی طرز معیشت کو عملی شکل دینے کے مواقع مہیا تھے؛ گو مسلم حکومتوں نے اس پر کما حقہ توجہ نہیں کی، اور ہندوستان کے معاشی قوانین اسلامی مالیاتی نظام کے قیام میں حارج ہیں، خدا کرے جلد ایسے موانع دور ہوجائیں۔

عصر حاضر میں اسلام کے معاشی نظام کے مطالعہ اور اس کی مشکلات کو حل کرنے کی اہمیت اس لئے بڑھ گئی ہے کہ جنگ عظیم اول کے بعد معاشی نظام کے اعتبار سے دنیا دو حصوں میں تقسیم ہوگئی تھی، سرمایہ داری اور کمیونزم، ان دونوں نظاموں کی کشمکش اور آویزشیں اتنی بڑھتی گئیں کہ بعض اوقات تو دونوں بلاک میں ایٹمی جنگ ہوتے ہوتے رہ گئی، ۱۹۹۲ء کے بعد جب روس پارہ پارہ ہوا، تو گویا اشتراکی نظام کا دار الخلافہ ہی اس کے ہاتھ سے نکل گیا اور اب سرمایہ دارانہ نظام بلاشرکت غیرے پوری دنیا پر حاوی ہے یا ہونے کے لئے کوشاں ہے، اب اس وقت دنیا میں سرمایہ دارانہ نظام کے مقابل اگر کوئی نظام ہے تو وہ اسلام ہے، یہی وہ حقیقت ہے، جو سرمایہ دارانہ ممالک کو مضطرب کئے ہوئی ہے؛ کیوں کہ وہ اس حقیقت سے خوب واقف ہیں کہ اسلحہ سے زمینیں فتح کی جاسکتی ہیں، فکر ونظر کو جیتا نہیں جاسکتا، 'افکار' افکار ہی سے شکست کھاتے ہیں، تاتاری مسلمانوں سے کہیں زیادہ طاقتور تھے؛ لیکن ان کے پاس کوئی فکری نظام نہیں تھا ؛اس لئے آخر مسلمانوں کے فاتح اسلام کے مفتوح بن گئے۔

یہی وجہ ہے کہ اس وقت مغرب اسلام کے معاشی وسماجی قوانین کو معاشی و سماجی ترقی میں رکاوٹ اور معاشی اداروں کے استحکام کے لئے نقصاندہ قرار دیتا ہے اور اسلامی مالیاتی اداروں کو ناکام کرنے کے لئے کوشاں رہتا ہے، ان حالات میں فقہاء

اسلام کی ذمہ داری ہے کہ وہ موجودہ دنیا — جو صنعتی ترقی کے اوجِ کمال پر ہے اور جس نے مشرق ومغرب کے فاصلوں کو سمیٹ دیا ہے — کی ضرورتوں کو پورا کرتے اور دشواریوں کو حل کرتے ہوئے اسلامی معاشی نظام کا ڈھانچہ بنائیں اور جو معاشی ادارے آج کی ضرورت بن چکے ہیں، ان کو اسلامی پیکر عطا کریں، نیز انھیں سرمایہ دارانہ نظام کی ناانصافی سے بچاتے ہوئے لوگوں کے لئے قابل عمل بنائیں۔

شریعت اسلامی کی تین بنیادی خصوصیات ہیں، جو اس کو دوسرے نظامہائے قانون سے ممتاز کرتی ہیں، ایک: اس کی جامعیت، دوسرے: اس کی ابدیت، تیسرے: عدل واعتدال، جامعیت سے مراد یہ ہے کہ اس کی رہنمائی عقیداہ وعبادت تک محدود نہیں ہے، جیسا کہ بہت سے مذاہب کا حال ہے، ابدیت سے مراد یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے کہ وہ ماضی میں رہنمائی کی صلاحیت رکھتا تھا، اور اب نہیں رکھتا ہے، نہ ایسا ہے کہ وہ مشرق میں رہنے والوں کے لئے قابل عمل ہے اور مغرب میں رہنے والوں کے لئے نہیں؛ بلکہ وہ ہر زمانہ اور ہر علاقہ میں مشعل راہ ہے، اور عدل واعتدال سے مراد یہ ہے کہ چوں کہ یہ کسی فرد اور انسانی گروہ کا بنایا ہوا قانون نہیں ہے؛ بلکہ پوری انسانیت کے خالق ومالک کا بھیجا ہوا دین ہے؛ اس لئے اس میں ایک گروہ کی طرف جھکاؤ یا طرفداری نہیں ہوسکتی، اس میں ہر فرد بشر کے ساتھ انصاف بھی ہے اور اس کی تعلیمات میں اعتدال ومیانہ روی بھی، نہ سرمایہ داروں کے مفاد کو مزدوروں پر مقدم رکھا گیا ہے اور نہ مزدوروں کو صرف مزدور ہونے کی بنیاد پر ترجیح دی گئی ہے، نہ عورتوں پر مردوں کو ایسا بالا دست بنایا گیا ہے کہ خواتین ظلم سے دوچار ہوں اور نہ خواتین کو ایسا اختیار دیا گیا ہے کہ مردوں اور عورتوں کے درمیان جو فطری فرق ہوتا ہے وہ بھی نظر انداز ہو جائے، شریعت کی یہی خصوصیات پوری قوت کے ساتھ اس کے معاشی قوانین میں بھی موجود ہیں۔

قرآن وحدیث میں ہر شعبہ زندگی سے متعلق بنیادی مقاصد اور واضح اصول کی رہنمائی کی گئی ہے؛ لیکن طریقۂ کار مختلف ادوار میں بدلتا رہتا ہے؛ اس لیے جزئیات کی

صراحت نہیں کی گئی ہے، اللہ جزائے خیر عطا فرمائے حضرات فقہاء کو کہ انھوں نے کتاب وسنت کی ہدایات اور اصول ومقاصد کو سامنے رکھ کر اس کا پورا نظام مرتب کیا ہے اور ہر عہد کے تقاضوں اور ضرورتوں کے مطابق اجتہاد واستنباط سے کام لے کر امت کی رہبری کی ہے؛ لیکن اگر غور کیا جائے تو ہمارے فقہی ذخیرہ میں بھی عبادت ومعاشرت سے متعلق مسائل کا زیادہ احاطہ کیا گیا ہے اور اجتماعی اور اسلام کے معاشی تصورات اور موجودہ زمانہ میں ان کی تطبیقات پر کم توجہ دی گئی ہے، اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ دین کا جو شعبہ عمل میں رہتا ہے، اس میں تسلسل کے ساتھ غور وفکر بھی ہوتا ہے اور اجتہاد واستنباط کی محنتیں بھی جاری رہتی ہیں؛ اسی لئے عبادات اور معاشرتی مسائل میں تسلسل کے ساتھ ایسی محنتیں ہوتی رہیں کہ اس میں کوئی خلا نظر نہیں آتا؛ اس لئے موجودہ دور میں فقہی اعتبار سے سب سے بڑا جیلینج معاملات کی نئی مروجہ شکلوں پر شرعی تطبیق، جو شکلیں ایک ضرورت بن گئی ہیں اگر شرعی نقطۂ نظر سے اس میں قباحت پائی جاتی ہے تو ان کے متبادل کی دریافت اور اصول ومقاصد کو سامنے رکھتے ہوئے معاملات کی نئی شکلوں کا اختراع ہے اور اللہ کا شکر ہے کہ پچھلی نصف صدی میں اس سلسلاہ میں بہتر پیش رفت ہوئی ہے۔

اس علمی وفکری اجتہاد بلکہ جہاد میں عالم اسلام کی جن شخصیتوں نے نمایاں کردار ادا کیا ہے، یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ ان میں سرفہرست حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم کا نام ہے، ان کا اصل موضوع تو فقہ ہے، نئے مسائل پر ان کے مقالات اور اسلامی بینکاری پر ان کی تحریریں نیز اصول افتاء پر اُن کے بصیرت افروز مقالات کا مجموعہ فقہ کے میدان میں ان کے نمایاں کارنامے ہیں، فقہ اسلامی میں خدمت کی جتنی جہتیں ہوسکتی ہیں، ہر جہت سے آپ نے نمایاں کام انجام دیا ہے، اور تدریس، تصنیف وتالیف، قضاء، افتاء اور بحث وتحقیق ہر میدان میں آپ کی دینی خدمات آب زر سے لکھے جانے کے لائق ہے؛ لیکن فقہ کے علاوہ دوسرے موضوعات حدیث، تفسیر، تذکرہ

نگاری، سفرنامے، اصلاح وموعظت جیسے موضوعات پر بھی آپ نے جو قلم اٹھایا ہے، وہ کچھ کم نہیں ہے اور ورق ورق روشن کے مصداق ہے۔

لیکن ''فقہ البیوع'' ایک منفرد مقام کی حامل کتاب ہے، ہر صدی میں بعض ایسی کتابیں منظر عام پر آتی ہیں جو یادگار بن جاتی ہیں، جیسے گزشتہ صدی میں شیخ زرقاء رحمۃ اللہ علیہ کی '' **المدخل الفقهي العام** '' فقہ مقارن پر ڈاکٹر وہبہ زحیلی رحمۃ اللہ علیہ کی '' **الفقه الاسلامي وادلته** '' اور اسلامی قانون اور دیگر قوانین کے تقابلی مطالعہ پر شیخ مراغی رحمۃ اللہ علیہ کی '' **الزواج والطلاق في جميع الاديان** '' نیز اسلامی قانون اور عصری قوانین کے تقابلی مطالعہ پر ڈاکٹر عبد الرزاق سنہوری رحمۃ اللہ علیہ کی '' **مصادر الحق** '' اسی طرح موجودہ صدی کی کتابوں میں ''فقہ البیوع'' ایک یادگار اور مثالی کتاب ہے، جس میں خرید وفروخت سے متعلق مذاہب اربعہ کی وضاحت، عصر حاضر میں پیدا ہونے والے مسائل اور ان کی فقہی تکییف، موجودہ دور میں معاملات کی جو نئی شکلیں پیدا ہوئی ہیں، ان کا حکم، اور اُن پر قدیم فقہی تصریحات کی تطبیق، وغیرہ پر بڑی ہی تحقیقی بحث کی گئی ہے، اگر صرف کتاب کی فہرست دیکھ لی جائے تو اندازہ ہو جاتا ہے کہ کس خوبصورتی کے ساتھ معاملات سے متعلق جدید مسائل کا احاطہ کیا گیا ہے، مصنف کتاب کو اسلامک بینکنگ کا جو وسیع تجربہ ہے وہ بھی اس کتاب میں قدم قدم پر نمایاں ہے، اور اس لئے اسلامک فائنانس کے طلبہ و اساتذہ کے لئے بھی یہ کتاب کلید کا درجہ رکھتی ہے، اور نوازل پر فقہی اصول وقواعد اور متقدمین کے اجتہادات کی تطبیق کا بہترین نمونہ ہے۔

یہ کتاب سلیس اور شستہ عربی زبان میں لکھی گئی ہے، اس لحاظ سے اس کا ترجمہ دشوار نہیں تھا؛ لیکن اپنی موضوع کے لحاظ سے اس میں فقہی اور معاشی اصطلاحات کی اچھی خاصی تعداد ہے، ترجمہ میں ان سب کو واضح کرنا اور اردو قارئین کے لئے اس کو قابل فہم اور لائق استفادہ بنانا ایک دشوار کام تھا؛ لیکن مجھے بڑی مسرت ہے کہ کتاب کے مترجم عزیز مکرم مولانا محمد عبد العلیم قاسمی — **بارك الله في حياته وجعله نافعاً** — نے

نوجوان فاضل ہونے کے باوجود بہت ہی عمدگی کے ساتھ اس کتاب کا ترجمہ کیا ہے، جو ان کے روشن علمی مستقبل کی علامت ہے، انھوں نے ترجمہ بھی اس سلیقہ سے کیا ہے کہ ترجمہ پن کا احساس نہ ہو، ماہر مترجم وہ ہوتا ہے جو اصل تحریر میں پائے جانے والی کیفیت کو ترجمہ میں منتقل کردے اور پڑھنے والوں کو محسوس ہو کہ یہ گویا اصل تصنیف ہے، عبارت میں روانی ہو، مفہوم واضح ہو، الفاظ کی ترتیب میں عبارت کی ایسی پابندی نہ ہو کہ پڑھنے والا الجھ جائے، اصطلاحات کے لئے ایسی تعبیر اختیار کی جائے کہ حدود وقیود کی رعایت ہو اور ترجمہ اتنا آزاد نہ ہو کہ اصل تعبیر کی حقیقت گم ہو جائے، ماشاء اللہ مترجم نے ان تمام امور کو ملحوظ رکھا ہے اور اُن کی یہ کوشش اردو دنیا کے لئے ایک گراں قدر تحفہ اور مدارس کے طلبہ واساتذہ کے لئے بہت نافع اور مفید ہے، میں اس موقع پر ان کے ساتھ ساتھ اُن کے والد ماجد محب گرامی قدر حضرت مولانا مفتی جمال الدین صاحب قاسمی نائب شیخ الحدیث وصدر مفتی دار العلوم حیدرآباد کو بھی مبارک باد پیش کرتا ہوں کہ ان کی تربیت نے مصنف عزیز کو کم عمری میں ایسی علمی وفکری قوت سے نوازا ہے جو عموماً تدریس وتالیف کی وادی میں ایک مدت گزارنے کے بعد حاصل ہوتی ہے، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ عزیز موصوف سے اور بھی علمی وتصنیفی خدمت لے، **وباللہ التوفیق وھو المستعان.**

۱۳ رذی الحجہ ۱۴۴۳ھ خالد سیف اللہ رحمانی

۱۳ رجولائی ۲۰۲۲ء جنرل سکریٹری: اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

تقریظ

حضرت مولانا مفتی محمد ابوبکر جابر صاحب قاسمی زید مجدہم

ناظم ادارۂ کہف الایمان بورابنڈہ حیدرآباد

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم! امابعد!

گرامیٔ قدر مفتی محمد جمال الدین صاحب دامت برکاتہم صدر مفتی دار العلوم حیدرآباد کے فرزندارجمند مفتی عبدالعلیم صاحب نے کورونائی زمانہ کو بہترین مصرف میں استعمال کیا، قید وبند اور دنیا کے مقفل ہونے کے عہد میں اہلِ علم نے جو کارنامے انجام دیے ہیں ان میں اس عظیم کام کو بھی شامل ہونا چاہیے، نو فارغ مترجم نے بلا شبہ ایک مشقت طلب کام کا انتخاب کیا؛ کیوں کہ فقہ البیوع حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ کے زندگی بھر کے تجربات وتحقیقات کا نچوڑ ہونے کے علاوہ نکتہ درنکتہ، تہ بہ تہ مباحث پر مشتمل مبسوط کتاب ہے، پھر استاذ الاساتذہ، کہنہ مشق اور ستھرے ذوق کے مالک والد محترم کی سرپرستی ونگرانی نے متوسط اہلِ علم وافتاء کے لیے اس ترجمہ کو قیمتی سوغات بنا دیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ خود صدر مفتی صاحب دامت برکاتہم کا نگران ہونا ہی اس کتاب کو استنادی حیثیت دینے کے لیے کافی ہے، پھر مفتیانِ دارالعلوم دیوبند کی تقریظات کے بعد میری تاثراتی تحریر خوردنوازی ہے، اس طرح حضرت دامت برکاتہم نے مجھے اس کارِ خیر میں حصہ لینے کا موقع عنایت فرمایا، امید ہے کہ یہ ترجمہ علمی، افتائی طبقات میں قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا اور خوب استفادہ کیا جائے گا، اور محترم مترجم مزید تحریری کام انجام دیں گے۔ **وفقنا اللہ وایاھم لما یحب ویرضی.**

ابوبکر جابر قاسمی	۱۱؍ذی قعدہ ۱۴۴۳ھ
(ناظم ادارۂ کہف الایمان)	۱۲؍جون ۲۰۲۲ء

عرض مترجم

سب سے پہلے اس ذات وحدہٗ لاشریک لہٗ کا شکر ادا کرتا ہوں جس نے بندہ کو اس دینی خدمت کے لیے قبول فرمایا اور آغاز سے لے کر تکمیل تک ہر قدم پر توفیق شامل حال فرمائی اور عنایات ومہربانیاں جاری رکھیں، تمام تعریفیں اسی ذات کے لیے سزاوار ہیں اور وہی ہر طرح کی حمد وثناء کا مستحق ہے، اس کے بعد اس نبی کریم ﷺ پر درود وسلام بھیجتا ہوں جو اس دنیا کی جانب کامل دین دے کر بحیثیتِ خاتم النبیّین مبعوث فرمائے گئے، جس دین میں ہر شعبہ سے متعلق کافی وشافی رہ نمائی موجود ہے، پھر صحابہ وتابعین وتبع تابعین کی قبروں پر اللہ تعالیٰ کڑوڑوں رحمتیں نازل فرمائے جنہوں نے ہم تک یہ دین پہونچایا، فقہائے کرام بھی ساری امت کی جانب سے شکریہ اور دعائے خیر کے مستحق ہیں کہ انہوں نے اجتہاد و استنباط کے ذریعہ دینی احکام کو منظم ومرتب اور مہذب ومنقح شکل میں پیش فرمایا، فجزاہم اللہ تعالیٰ احسن الجزاء۔

دار العلوم دیوبند میں دورۂ حدیث سے بندہ کی فراغت ۲۰۱۹ء کی ہے، ارادہ یہ تھا کہ اگلے سال وہاں جاکر ادب پھر افتاء کروں گا، اللہ تعالیٰ کے فضل سے نمبرات بھی مناسب تھے؛ مگر مشیتِ الٰہی کو کچھ اور منظور تھا، اور ہوتا بھی وہی ہے جو وہ چاہتا ہے، کورونا اور لاک ڈاؤن کی وجہ سے اگلے سال دار العلوم دیوبند بند ہی رہا، بقرعید تک انتظار کیا گیا؛ مگر کوئی امید افزا خبر نہ ملنے کی وجہ سے والد ماجد نے گھر پر ہی افتاء کا کورس شروع فرمادیا، اس کورس میں افتاء کے نصاب میں شامل کتابوں کے ساتھ مزید ایک کتاب فقہ البیوع بھی تھی، والد ماجد کے پڑھانے کا انداز یہ تھا کہ خود مجھے کتاب کا ترجمہ اور تشریح لکھ کر لانے کا پابند بنایا تھا، چنانچہ میں خود سے لکھ کر لے جاتا تھا اور والد ماجد کو سنادیتا تھا، کئی ماہ تک اسی طرح یہ سلسلہ جاری رہا، اس وقت حاشیۂ خیال میں بھی یہ بات نہیں تھی

کہ کسی کتاب کی شرح یا ترجمہ منظر عام پر آئے گا؛ مگر جب ایک حد تک خاصا کام دیگر کتابوں کے ساتھ فقہ البیوع کے ترجمہ کا ہو گیا تو والد محترم نے افادۂ عام کے پیش نظر اس کو شائع کرنے کے لیے بھی کہا، چنانچہ اللہ تعالیٰ کے فضل سے یہ ترجمہ آپ کے سامنے ہے۔

فقہ البیوع شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی مایہ ناز کتاب ہے، آپ نہ صرف برصغیر؛ بلکہ پورے عالم اسلام کی ایک قابل احترام اور ذی علم شخصیت ہیں، آپ کے علم وعمل اور فضل وکمال کا شہرہ چار سو ہے، آپ کی تصنیفات و تالیفات اور خطابات و بیانات عوام وخواص دونوں حلقوں میں مقبول اور نہایت ہی نفع بخش ثابت ہوئے ہیں، معاشیات میں آپ کی مہارت مسلم ہے، آپ کے احوال زندگی خود آپ کے قلم گہر بار سے کاغذات پر نقش ہو رہے ہیں اور اس کی کئی قسطیں منظر عام پر آ چکی ہیں، نیز آپ کی شخصیت پر کماحقہٗ وہی روشنی ڈال سکتا ہے جس نے آپ کو قریب سے دیکھا ہو اور خد وخال کا بہتر طور پر جائزہ لیا ہو؛ اس لیے آپ کی ذات کے تعارف سے قطع نظر یہاں آپ کی مذکورہ کتاب کا مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

فقہ البیوع کے مشمولات

شیخ الاسلام دامت برکاتہم کی یہ کتاب اسلامی معاملات کے موضوع پر ہے، جس کے اندر خرید وفروخت کے مسائل تفصیلاً ذکر کیے گئے ہیں، یہ کتاب ۱۲۵۸ صفحات پر مشتمل ہے، بنیادی طور پر اس کتاب میں بارہ مباحث ذکر کیے گئے ہیں:

۱) بیع کی حقیقت اور اس کے انعقاد کے طریقوں کا بیان۔

۲) عاقدین سے متعلق شرائط۔

۳) مبیع اور ثمن کے احکام اور ان کی شرائط۔

۴) صلب عقد سے متعلق شرائط، بیع کے اندر کون سی شرائط پائی جانی چاہئیں ان پر کلام کیا گیا ہے، بالخصوص شرط فاسد پر خاصی بحث ہے۔

۵) عوضین کی ادائیگی کے طریقہ کے اعتبار سے بیع کی تقسیم، اس کے تحت بیع حال و

بیع مؤجل اور سلم واستصناع کے مباحث آ گئے ہیں۔

۶) بیع کی نفع کے لحاظ سے تقسیم، اس میں اصولی طور پر مرابحہ پر تفصیلی گفتگو کی گئی ہے، ضمناً تولیہ اور وضیعہ کے احکام بھی آ گئے ہیں۔

۷) بدلین کی نوعیت کے اعتبار سے بیع کی تقسیم، اس میں بیع مقایضہ، بیع صرف اور سود وغیرہ کے احکام بیان کیے گئے ہیں۔

۸) بیع کے آثار کے مرتب ہونے کے لحاظ سے بیع کی تقسیم، اس میں بیع صحیح، بیع باطل، بیع فاسد، بیع موقوف، بیع مکروہ اور خیارات کی تفصیلات ذکر کی گئی ہیں۔

۹) آزادانہ تجارت میں خارجی اثر ونفوذ کا حکم۔

۱۰) حرام مال کے احکام۔

۱۱) امپورٹ اور ایکسپورٹ کے مسائل۔

۱۲) اقالہ کا بیان۔

فقہ البیوع کی خصوصیات

صاحبِ کتاب نے مقدمہ کے اندر کتاب کی درج ذیل خصوصیات بیان کی ہیں:

۱) کتاب کے اندر بیوع کے اساسی مسائل چاروں مذاہب کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں، اور مذاہب اربعہ کو ذکر کرنے کا ایک مقصد تو یہ ہے کہ ہر مذہب والوں کے لیے اپنے اپنے مذہب کے مطابق عمل کرنے میں یہ کتاب معین ثابت ہو، دوسرا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کے سامنے نصوص پر مسائل کی تفریع میں جو مختلف افکار ہیں وہ ظاہر ہو جائیں، اور قانون سازی میں بھی ان سے مدد ملے، پھر چوں کہ نصوص کے اندر چاروں مذاہب نے جو معانی مراد لیے ہیں ان کا احتمال ہے؛ اس لیے عموماً بلا ترجیح صرف ہر ایک کے دلائل ذکر کرنے پر اکتفا کیا گیا ہے؛ البتہ جہاں کوئی مذہب صریح نص کے خلاف محسوس ہوا تو اس کے برخلاف کو ترجیح دی گئی ہے، اسی طرح اگر کوئی مذہب حالاتِ زمانہ کے زیادہ موافق محسوس ہوا تو

اس کو بھی راجح قرار دینے کی کوشش کی گئی ہے۔

۲) بعض جگہوں پر فقہ اسلامی اور انگریزی قانون کے درمیان موازنہ کیا گیا ہے؛ کہیں کہیں فرانسیسی اور سوئس قانون کا بھی ذکر ہے، اس کا مقصد جہاں اہل اسلام کو متنبہ کرنا ہے کہ وہ اپنے ملکوں میں ان خلافِ شرع قوانین کے نفاذ سے باز آئیں وہیں سرمایہ دارانہ نظام اور اسلامی معیشت میں فرق کو واضح بھی کرنا ہے۔

۳) ہر باب کے تحت جدید مسائل کا بھی ذکر کیا گیا ہے، اور ان کی تکییف میں جتنے احتمالات ہو سکتے تھے جن کا معاصرین نے ذکر کیا ہے ان سب کو نقل کر کے کسی ایک کو ترجیح دی گئی ہے۔

۴) ترتیب منطقی طرز پر رکھی گئی ہے، جس کا اندازہ فہرست پر ایک نظر ڈالنے سے بخوبی ہو جاتا ہے۔

۵) عبارت سلیس ہے، نہ ایجاز مخل ہے اور نہ اطناب مملّ، یہی وجہ ہے کہ کتب فقہ میں ذکر کردہ طویل ابحاث کی تلخیص پیش کی گئی ہے، اس کے باوجود اہل علم کا لحاظ کرتے ہوئے اکثر مسائل میں کتب فقہ کی بعینہٖ عبارات بھی نقل کی گئی ہیں۔

۶) کتاب کے آخر میں اسلام کا قانونِ خرید وفروخت بھی ذکر کیا گیا ہے، یہ رسالہ اور کتابچہ اسلامی حکومتوں کے لیے اپنے ملکوں کے اندر شریعت اسلامی کے نفاذ میں معین ومددگار ثابت ہوگا۔

مزید خصوصیات

مذکورہ تفصیلات سے کتاب کی اہمیت وعظمت کا قارئین کو اچھی طرح سے اندازہ ہو گیا ہوگا، ویسے کتاب تو اس لائق ہے کہ علمِ فقہ سے مناسبت رکھنے والا ہر شخص اس کا مطالعہ کرے اور اس سے استفادہ کرے، راقم السطور کو کتاب کے مطالعہ اور ترجمہ کے دوران جو مزید خصوصیات نظر آئیں ان کو سپردِ قرطاس کرنا مناسب سمجھتا ہے:

۱) کتاب کی زبان بہت ہی عام فہم اور سہل ودل نشیں ہے، عربی سے تھوڑی بہت

شُدبُد رکھنے والا بھی اس کو آسانی سے سمجھ سکتا ہے، اس کا اندازہ اس وقت ہوگا جب آپ کتاب کے اندر ان اقتباسات کو پڑھیں گے جو شیخ الاسلام نے مجمع الفقہ الاسلامی اور عرب علماء کے حوالہ سے نقل کی ہیں، ان کو حل کرنے کے لیے اہلِ ادب سے مدد لینے کی ضرورت پڑتی ہے، جب کہ شیخ الاسلام کی تحریر حل کرنے میں مشکل پیش نہیں آتی۔

۲) مصنف مدظلہٗ نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ جس موضوع پر کتاب ہے وہ اس سے سرمو ہٹنے نہ پائیں، اور یہ بہت ہی اہم خصوصیت ہے، اور قاری اس جیسی کتاب سے اچھے طور پر استفادہ کرسکتا ہے، اور ایک موضوع کے متعلق اس کو مرتب مواد فراہم ہوجاتا ہے، اس کی کئی مثالیں آپ کو کتاب میں مل جائیں گی، بطورِ نمونہ ایک مثال پیش خدمت ہے:

و بما أن هذا النوع من حق الامتياز يمنح اليوم عادةً لمدة معلومة فی مكان معلوم و ليس بصفة دائمة فإن محل الأحكام المتعلقة بهاكتاب الإجارة. (فقہ البیوع جلد اول)

یہاں مصنف نے حقِ امتیاز سے متعلق مسائل اس لیے ذکر نہیں فرمائے کہ ان کا تعلق کتاب الاجارہ سے ہے، جب کہ کتاب کا موضوع بیوع ہے۔

۳) بعض مسائل پر مصنف نے نہایت ہی تحقیقی بحثیں کی ہیں جو بجائے خود ایک بہترین رسالہ اور کتابچہ ہیں، جیسے: وعدہ کی بحث، کرنسی نوٹ کی بحث، حقوق کی بحث اور مال حرام کی بحث وغیرہ، بالخصوص مال حرام کے حکم کے سلسلے میں آپ کی تحقیق بہت ہی انیق اور عالی ہے اور اہلِ علم کے لیے سرمۂ چشم ہے۔

۴) جدید معاملات کے سلسلہ میں مصنف کا اصول یہ ہے کہ حتی الامکان انہیں شریعت کے دائرہ میں رہتے ہوئے جواز کے قریب لانے کی کوشش کرتے ہیں؛ لیکن اگر کہیں (بلکہ بہ کثرت) یہ ممکن نہ ہو تو اس پر صرف ناجائز کا حکم لگانے پر

اکتفا نہیں کرتے؛ بلکہ اس کا جائز متبادل بھی پیش کرتے ہیں۔

۵) تکرار سے عام طور پر احتراز کیا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ جا بجا آپ کو مصنف یہ کہتے ہوئے نظر آئیں گے کہ اس کا ذکر آگے آ رہا ہے یا سابق میں آ چکا ہے۔

۶) اکثر جگہوں پر مصنف نے ان الفاظ کا استعمال کیا ہے:

واللہ سبحانہ وتعالی اعلم، واللہ تعالیٰ ھو الموفق للسداد.

ان عبارات سے جہاں مصنف کی عاجزی وانکساری اور ان کے قلب میں اللہ تعالیٰ کی عظمت وتقدس کا اندازہ ہوتا ہے وہیں قاری بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتا، اس کے اندر بھی لاشعوری طور پر اللہ تعالیٰ کی عظمت اور اس کی بڑائی سرایت کرتی جاتی ہے، نیز یہ سبق بھی ملتا ہے کہ آدمی تحقیق وتدقیق کے کتنے ہی اعلیٰ مقام پر پہونچ جائے اللہ تعالیٰ کا علم اس سے بھی فائق وبرتر ہے، ہر شخص کو یہ حقیقت اپنے پیش نظر رکھنی چاہیے۔

۷) جن شخصیات کی آراء مصنف نے نقل کی ہیں ان شخصیات کا مصنف نے وقیع القاب کے ساتھ ذکر کیا ہے، مثلاً اکابر میں سے کوئی ہوں، جیسے حکیم الامت مولانا تھانوی وغیرہ تو ان کے لیے ایسے الفاظ استعمال کیے ہیں جو ان کی عظمت پر دال ہیں، اسی طرح معاصرین کا تذکرہ بھی الاخ الفاضل وغیرہ سے کیا ہے، اس سے مصنف کے اندر اکابر کے تئیں احترام اور معاصرین کے تئیں وسعت ظرفی کا ثبوت ملتا ہے۔

۸) مصنف نے انسانی قوانین جہاں ذکر فرمائے ہیں وہاں پر موازنہ کرتے ہوئے یہ حقیقت بھی واشگاف فرمائی ہے کہ فقہاء مسائل کے حل میں نہایت ہی دقیق النظر ہیں، اس سے آج کل کے ان نام نہاد دانشوران کی بہتر طور پر تردید ہو جاتی ہے جو اسلامی قانون کو فرسودہ سمجھتے ہیں اور مغربی قوانین کی تعریف میں رطب اللسان نظر آتے ہیں۔

۹) مصنف نے یہ کتاب بہت ہی تحقیق کے ساتھ لکھی ہے جس کا اندازہ آپ کو ان مصادر ومراجع پر نظر ڈالنے سے ہو جائے گا جن کا کتاب کے آخر میں ذکر کیا گیا ہے۔

۱۰) فقہ اسلامی کی اصطلاح عام طور پر لوگوں میں نامانوس ہو چکی ہے، اور انگریزی اصطلاحات کا چلن ہو چکا ہے، مصنف نے اس نزاکت کا خیال رکھتے ہوئے فقہی اصطلاحات کے ساتھ انگریزی اصطلاحات بھی ذکر کر دی ہیں؛ البتہ اگر دونوں میں اصطلاحی فرق ہو تو اس پر بھی متنبہ کیا ہے۔

ترجمہ کی خصوصیات

مذکورہ خصوصیات کی حامل اس کتاب کا ترجمہ کرنے کی سعادت بحمد اللہ بندہ کے حصہ میں آئی، ترجمہ میں ظاہر ہے بالواسطہ اور تبعاً اصل کتاب کی خصوصیات بھی پائی جائیں گی، ان کے ساتھ ساتھ اردو ترجمہ کی درج ذیل خصوصیات ہیں:

۱) اردو زبان عام فہم، شستہ اور سہل اختیار کی گئی ہے۔

۲) لفظ بہ لفظ ترجمہ کے بجائے بامحاورہ ترجمہ کی کوشش کی گئی ہے؛ تاکہ مضمون بہتر طور پر سمجھ آسکے، نہ لفظ سے اتنا قریب کہ مفہوم ہی واضح نہ ہو اور نہ اتنا دور کہ مفہوم ہی بگڑ جائے یا مصنف کی کوئی بات چھوٹ جائے۔

۳) مصنف نے عنوانات میں جو نمبرات قائم کیے تھے ان کو برقرار رکھا گیا ہے؛ تاکہ مصنف نے جہاں سابق یا لاحق کی جانب اشارہ کیا ہے انہی نمبرات کی مدد سے بسہولت مراجعت کی جاسکے۔

۴) مصنف کے قائم کردہ عنوانات کے ساتھ تسہیل کے لیے مزید ذیلی عناوین بھی لگائے گئے ہیں۔

۵) عربی اقتباسات کا ترجمہ کرنے کے ساتھ ساتھ عربی اقتباس بھی نقل کیا گیا ہے؛ تاکہ اہل علم اس سے بخوبی استفادہ کرسکیں؛ لیکن جہاں طویل اقتباسات تھے وہاں صرف ترجمہ پر اکتفا کیا گیا ہے۔

۶) جو حوالے مصنف نے اصل کتاب میں درج کیے تھے انہی حوالوں پر قناعت کے بجائے دوبارہ ان کی جانب مراجعت کی گئی ہے، حوالہ دیتے وقت التزاماً ہر حدیث کا حدیث نمبر بھی تحریر کیا گیا ہے؛ البتہ جو کتابیں بندہ کو فراہم نہ ہو سکیں ان میں مصنف کے حوالہ ہی پر قناعت کر لی گئی ہے۔

۷) ایک دو جگہوں پر جہاں مصنف کی رائے میں کچھ ابہام محسوس ہوا وہاں حاشیہ میں اس کی وضاحت کر دی گئی ہے۔

ترجمہ کا یہ کام محض اللہ تعالیٰ کا فضل وکرم ہے اور بندہ آثم کی سیہ کاریوں کے باوجود اس علمی کام کی ہمت دینا اسی کی بے پایاں رحمت کا ایک مظہر ہے، اس کے بعد والد ماجد کی مسلسل عنایتوں اور شفقتوں کا نتیجہ ہے، جنہیں بیان کرنے سے بندہ عاجز ہے، یہ بات صرف زبانی جمع خرچ نہیں؛ بلکہ حقیقتِ حال کی ترجمانی ہے، ترجمہ کے آغاز سے لے کر تکمیل تک، پھر منظر عام پر آنے تک ہر ہر قدم پر آپ نے رہ نمائی فرمائی؛ بلکہ ہاتھ پکڑ کر چلایا، کبھی بھی کسی بھی کام کے متعلق یہ احساس ہونے نہیں دیا کہ تمہارے بس سے باہر ہے، ہر موڑ پر حوصلہ افزائی فرمائی، حیرت تو تب ہوتی ہے جب آپ اپنی بے شمار مصروفیات کے باوجود روزانہ بندہ کے متعلق دریافت فرماتے تھے کہ کتنا کام ہوا، کہاں تک پہونچا، اور دیکھا جائے تو یہی سوال مہمیز کا کام دیتا تھا؛ لیکن کبھی ایسا نہیں ہوا کہ کسی دن کام نہ کرنے کی وجہ سے ناراضگی کا اظہار فرمایا ہو؛ بلکہ محبت سے سمجھا دیتے تھے، کتاب کا ترجمہ مکمل ہونے کے بعد پورے ترجمہ پر آپ نے با ضابطہ خود کو دیگر مشغولیات سے فارغ کر کے نظر ثانی فرمائی، جا بجا مفید مشورے دیے، اور کتاب کی نوک پلک کو سنوارا، پھر اخیر میں ایک گراں قدر تقریظ بھی عنایت فرمائی، یقیناً آپ ایک رحم دل والد بھی ہیں، بہترین معلم بھی اور شفیق مربی بھی، بندہ تو اس کا تھوڑا سا بھی حق ادا نہیں کر سکتا، اللہ تعالیٰ ہی ان احسانات کا اجر جزیل نصیب فرمائے، اور آپ کا تا دیر سایہ ہم پر صحت وطاعت کے ساتھ دراز رکھے۔

میں اپنی والدہ محترمہ کا بھی شکریہ ادا کرنا چاہتا ہوں جن کی شبانہ روز دعائیں بندہ کے لیے ترقی کا زینہ ثابت ہوتی ہیں، سوتے جاگتے، اٹھتے بیٹھتے ہر وقت ان کی زبان پر دعائیں ہی جاری رہتی ہیں، ہمیشہ ہمارے دینی و دنیوی مستقبل کے متعلق فکرمند رہتی ہیں، اللہ تعالیٰ آپ کی عمر میں صحت و طاعت کے ساتھ برکت نصیب فرمائے، اور یہ ٹھنڈی چھاؤں ہم پر تادیر قائم رکھے، آمین، اسی طرح میرے تینوں بھائی بھی شکریہ کے مستحق ہیں، اس کام میں انہوں نے ممکن تعاون فرمایا اور چھوٹے بھائی کی حیثیت سے بندہ ان کی شفقتوں کا لطف لیتا رہا، خصوصاً میرے بڑے بھائی مفتی محمد عبد اللہ صاحب قاسمی زید مجدہ کا بندہ پر بڑا احسان ہے، عربی کی تھوڑی سی شد بد انہی سے حاصل ہوئی اور ترجمہ میں اس سے بڑی مدد ملی، اللہ تعالیٰ ان سب کے ساتھ رحم وکرم کا معاملہ فرمائے اور قابلیت وقبولیت سے نوازے، آمین۔

اسی طرح حضرت مولانا مفتی ابو القاسم صاحب نعمانی دامت برکاتہم مہتمم دار العلوم دیوبند، حضرت مولانا مفتی محمد سلمان صاحب منصور پوری دامت برکاتہم، حضرت مولانا زین الاسلام صاحب قاسمی دامت برکاتہم، حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی دامت برکاتہم اور مفتی ابو بکر جابر صاحب قاسمی زید مجدہم کا شکرگزار ہوں کہ ان حضرات نے اپنے بے حد مصروف اوقات میں سے کچھ وقت نکال کر کتاب کے بعض حصوں کا مطالعہ فرمایا، اور اپنی گراں قدر تحریرات وتقریظات کے ذریعہ کتاب کی قدر وقیمت میں اضافہ فرمایا اور اسے چار چاند لگادیے، اللہ تعالیٰ ان تمام اکابرین کا سایہ ہم پر تادیر قائم ودائم رکھے اور ان کی خدمات جلیلہ کو قبولیت سے سرفراز فرمائے، آمین۔

اخیر میں عرض یہ کہ کتاب کو بہتر سے بہتر بنانے کی حتی الامکان کوشش کی گئی ہے، یہی مقصد پیش نظر رہا ہے کہ قارئین کے لیے استفادہ سہل اور آسان ثابت ہو، پھر بھی انسان غلطیوں کا پتلا ہے، اس کا کوئی کام صد فیصد صحیح اور درست نہیں ہوسکتا؛ لہٰذا اگر کہیں قابلِ اشکال بات نظر آئے تو بندہ کی کوتاہی وکم علمی پر محمول کرتے ہوئے اطلاع بھی

دیں؛ تاکہ آئندہ اس کی اصلاح کی جاسکے۔

وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ، وَإِلَيهِ المَرْجِعُ والمآبُ، وَصَلَّى اللهُ تَعَالىٰ عَلٰى خَيْرِ خَلقِهٖ مُحَمَّدٍ وَآلِهٖ وصَحبِهٖ وَسلَّمَ. وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

۷ / شوال المکرم ۱۴۴۳ھ بروز پیر — محمد عبد العلیم

مطابق ۹ / مئی ۲۰۲۲ء — خادم کہف الایمان بورابنڈہ حیدرآباد

موجودہ نظامہائے معیشت - مختصر تعارف وتبصرہ

مصنف دامت برکاتہم نے کتاب کے اندر اسلامی نظام خرید وفروخت کو بیان کیا ہے؛ لہٰذا مناسب معلوم ہوا کہ اس کے متوازی دو نظام: کیپٹل ازم اور سوشل ازم کا مختصر تعارف وتبصرہ پیش کر دیا جائے؛ تاکہ بصیرت حاصل ہو سکے، یہ تعارف وتبصرہ مصنف ہی کی کتاب اسلام اور جدید معیشت وتجارت اور انعام الباری سے، اسی طرح حضرت مولانا حفظ الرحمن سیوہاری رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب اسلام کا اقتصادی نظام سے ماخوذ ہے۔

کسی بھی نظام معیشت کو بنیادی طور پر چار چیزوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے، اور ان کا حل تلاش کرنا ہوتا ہے:

۱) ترجیحات کی تعیین (Determination of priorities): یہ بات واضح ہے کہ انفرادی سطح پر ہر شخص کی خواہشات لامتناہی ہیں، اسی طرح ملکی سطح پر بھی ملک کی بہت سی ضروریات ہیں، جب کہ ان کے بالمقابل وسائل وذرائع محدود اور قلیل ہیں، تو ایسی صورت میں ہر ایک کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اپنی بعض خواہشات اور ضروریات کو مقدم رکھے، اور انہی کی تکمیل میں وسائل کا استعمال کرے، اسی عمل کو ترجیحات کی تعیین سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

۲) وسائل کی تخصیص (Allocation of resources): جب چند خواہشات اور ضروریات کی تعیین کر لی گئی تو ان میں سے کن کے لیے کتنے وسائل استعمال ہوں گے، اس کی تعیین وسائل کی تخصیص کہلاتی ہے۔

۳) آمدنی کی تقسیم (Distribution of income): مذکورہ کاروائیوں کی صورت

میں جو آمدنی حاصل ہوگی ان کو آمدنی کے وسائل وذرائع میں کس طرح تقسیم کیا جائے۔

۴) ترقی (Development): ایسے طریقہائے کار اختیار کیے جائیں جن سے انسان ترقی کے زینوں پر چڑھتا چلا جائے؛ کیوں کہ انسانی فطرت ترقی پسند ہوتی ہے، زوال یا ایک ہی حالت پر استقرار اس کی سرشت میں داخل نہیں۔

مذکورہ چار مسائل کے حل کے لیے دو طرح کے نظام معیشت وجود میں آئے، ایک سرمایہ دارانہ نظام (Capitalism) اور دوسرا اشتراکی نظام (Socialism) اور ان دونوں میں سے ہر ایک نے الگ الگ راہ اختیار کی ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام (Capitalism)

سرمایہ دارانہ نظام کا فلسفہ یہ ہے کہ انسان کو زیادہ سے زیادہ نفع حاصل کرنے کے لیے ہر طرح کی آزادی دے دی جائے، جس کے نتیجہ میں قدرت کی طرف سے ایسی دو بازاری قوتیں (Market forces) مقرر ہیں جو اس جدوجہد کو اس طرح استعمال کریں گی جس سے سارے مسائل از خود حل ہوتے چلے جائیں گے۔

یہ دو طاقتیں رسد (Supply) اور طلب (Demand) ہیں، قدرت کا قانون یہ ہے کہ جب کسی چیز کی رسد کم اور طلب زیادہ ہو تو اس کی قیمت بڑھ جاتی ہے، اور اگر رسد زیادہ اور طلب کم ہو تو قیمت گھٹ جاتی ہے، اس قانون کے تناظر میں جس شخص کو منافع حاصل کرنے کے لیے کہا گیا ہے وہ یقیناً بازار میں ایسی ہی چیز لائے گا جس کی رسد کم اور طلب زیادہ ہو، اور اس وقت تک لاتا رہے گا جب تک کہ رسد اور طلب برابر نہ ہو جائیں، پھر جب یہ نقطۂ توازن قائم ہو جائے گا تو وہ اس چیز کو لانا بند کر دے گا؛ تا کہ اس کا نقصان نہ ہو۔

سرمایہ دارانہ نظام کا کہنا یہ ہے کہ اس طرح خود بخود ترجیحات کا تعین ہو جائے گا اور وسائل کی بھی تخصیص ہو جائے گی۔

تیسرا مسئلہ آمدنی کی تقسیم کا ہے، سرمایہ دارانہ نظام کے مطابق پیداوار کے چار

عوامل ہوتے ہیں:

۱) زمین (Land): وہ جگہ جہاں کام کیا جائے۔

۲) سرمایہ (Capital): وہ دولت جو اس کام میں استعمال کی جائے۔

۳) محنت (Labour): مزدور اور کام کرنے والے افراد۔

۴) آجر یا تنظیم (Entrepreneur): جو مذکورہ تینوں چیزوں کا ٹھیکہ لے اور مذکورہ کاروائی کے نتیجہ میں حاصل ہونے والی پیداوار فروخت نہ ہونے کا خطرہ مول لے۔

ان چاروں عوامل پیداوار (Factors of production) کا آمدنی میں حصہ ہے، زمین کا حصہ کرایہ (Rent) ہے، سرمایہ کا حصہ سود (Interest) ہے، مزدور کا حق اجرت (Wages) ہے اور تنظیم کا حصہ مابقیہ منافع (Profit) ہیں، اور اس کرایہ، سود اور اجرت وغیرہ کی تعیین بازاری قوتیں: رسد اور طلب کریں گی۔

رہا ترقی کا مسئلہ تو خود انسان زیادہ منافع کمانے کی غرض سے نت نئے طریقے اور حربے آزمائے گا، اور جدید چیزیں بھی لاتا رہے گا؛ تاکہ لوگوں کا اس کی جانب میلان ہو اور اس کا کاروبار پھلے پھولے۔

خلاصہ یہ کہ سرمایہ دارانہ نظام میں منافع کے حصول کے لیے آزادی اور رسد وطلب کی قوت ہی مذکورہ چار مسائل کا حل کرتی ہیں، اور بنیادی طور پر اس نظام کے تین اصول ہیں:

۱) ذاتی وانفرادی ملکیت (Private property)

۲) ذاتی منافع کمانے کا محرک (Profit motive)

۳) حکومت کی طرف سے عدم مداخلت (Laissez faire)؛ مگر یہ اصول کامل طور پر معمول بہ نہیں ہے؛ بلکہ حکومت کی جانب سے بھی کچھ نہ کچھ پابندیاں اس نظام میں عائد کی جانے لگی ہیں، جیسے: ٹیکس وغیرہ۔

اشتراکی نظام (Socialism)

اشتراکی نظام نے کہا کہ سرمایہ دارانہ نظام غیر معقول ہے، اور اس نے تین

تنقیدیں کیں:

۱) سرمایہ دارانہ نظام نے جو یہ کہا کہ تاجر بازار میں ایسی ہی چیز لائے گا جس کی رسد کم اور طلب زیادہ ہو؛ تاآں کہ نقطۂ توازن قائم ہوجائے، تو سوال ہوتا ہے کہ کیا انسان کے پاس کوئی کارمیٹر ہے یا کوئی غیبی طاقت ہے جس کی بنا پر یہ معلوم کیا جاسکتا ہے کہ نقطۂ توازن قائم ہوچکا ہے؟ ظاہر ہے کہ دونوں میں سے کوئی نہیں ہے، نتیجۃً ہر تاجر اپنے گمان کے مطابق ایک ہی چیز بازار میں لاتا رہتا ہے، حتی کہ جب اس غلط فہمی کے بادل چھٹتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ کئی کڑوڑ سامان بازار میں آگئے، بالآخر کساد بازاری آگئی، کارخانے بند ہوگئے اور کئی افراد بے روزگار ہوگئے۔

۲) جب اجرت وغیرہ کی بنیاد رسد وطلب کی قوت پر رکھ دی گئی تو رسد زیادہ اور طلب کم ہونے کی صورت میں اجرت بہت ہی قلیل ہوجائے گی، تو اب مزدور اپنی ضروریات کی تکمیل کس طرح کرے گا اور اپنے اہل وعیال کا نان نفقہ کیسے ادا کرے گا؟ یہ تو انسانیت کے خلاف ہے اور انسانوں کو حیوانوں کی صف میں کھڑا کر دینا ہے۔

۳) پیداوار کے چار عوامل مقرر کیے گئے، حالاں کہ عوامل صرف دو ہیں: زمین اور مزدور۔

غرض ان تین خامیوں کی وجہ سے سرمایہ دارانہ نظام درست نہیں ہے، صحیح نظام یہ ہے کہ سارے وسائل کسی کی شخصی ملکیت میں نہ ہوں؛ بلکہ ان کو سرکاری تحویل میں دے دیا جائے اور ان چاروں مسائل کا حل حکومت منصوبہ بندی کے ذریعہ کرے گی؛ اسی لیے اشتراکی نظام کے چار بنیادی اصول ہیں:

۱) اجتماعی ملکیت (Collective property)

۲) منصوبہ بندی (Planning)

۳) اجتماعی مفاد (Collective interest)

۴) آمدنی کی منصفانہ تقسیم (Equitable distribution of income)

اشتراکی نظام پر تبصرہ

اشتراکی نظام ایک مصنوعی اور استبدادی نظام ہے جس سے فرد کی آزادی بالکل سلب ہو جاتی ہے اور وہ مجبور ہو جاتا ہے، ممکن ہے کہ جس کام کا اس کو پابند کیا گیا اس کو اس سے مناسبت نہ ہو، جس کی وجہ سے اس کی اصل صلاحیتیں ضیاع کا شکار ہو جائیں گی، اسی طرح جب تنخواہ بھی مقرر ہے، اور خواہ صنعت کو ترقی ملے نہ ملے، اس کو فروغ ہو نہ ہو، بہر حال تنخواہ ملنی ہی ہے، تو اس سے آدمی کی دلچسپی ختم ہو جاتی ہے؛ کیوں کہ فطرتاً دلچسپی اس چیز سے ہوتی ہے جس سے ذاتی مفاد وابستہ ہو، نیز سرمایہ دارانہ نظام میں اگر ہزاروں کی تعداد میں ظلم کرنے والے سرمایہ دار تھے تو اشتراکی نظام میں تو صرف چند سو افسران کے قبضہ میں سارے وسائل ہیں، اب وہ من مانی طور پر جس طرح چاہیں گے ان کا بے دریغ استعمال کریں گے، اور ان کی غلطی کا خمیازہ ساری عوام کو بھگتنا پڑے گا۔

چنانچہ اشتراکیت کی پہلی تجربہ گاہ روس میں چوہتر سال کے تجربے نے اس نظام کی خرابیاں صاف طور پر واشگاف کر دی ہیں، سوویت یونین کے خاتمہ کے موقعہ پر خود روس کے صدر ویلسن نے کہا تھا:

> کاش اشتراکیت نظریے کا تجربہ روس جیسے عظیم ملک میں کرنے کے بجائے افریقہ کے کسی چھوٹے رقبہ میں کر لیا گیا ہوتا؛ تاکہ اس کی تباہ کاریوں کو جاننے کے لیے چوہتر سال نہ لگتے۔

سرمایہ دارانہ نظام پر تبصرہ

سرمایہ دارانہ نظام میں جو معیشت کی بنیاد منصوبہ بندی کے بجائے بازاری قوتوں پر رکھی گئی وہ بالکل درست ہے، قرآن وسنت سے اس کی تائید ہوتی ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ

بَعْضًا سُخْرِيًّا. (۱)

دنیوی زندگی میں ان کی روزی کے ذرائع بھی ہم نے ہی ان کے درمیان تقسیم کرر کھے ہیں اور ہم نے ہی ان میں سے ایک کو دوسرے پر درجات میں فوقیت دی ہے؛ تاکہ وہ ایک دوسرے سے کام لے سکیں۔

اس آیت سے اشارہ ملتا ہے کہ بازاری قوتوں کا نظام خدائے عزوجل کی جانب سے قائم کیا گیا ہے، اور حدیث میں ہے:

دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقِ اللهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ. (۲)

تم لوگوں کو چھوڑ دو، اللہ تعالیٰ ان میں سے بعض کو بعض کے ذریعے سے رزق دیتا ہے۔

ان نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے شخصی ملکیت، بازاری قوت اور منافع کمانے کے حق کو تسلیم کیا ہے؛ مگر جو سرمایہ دارانہ نظام نے ہر طرح کی آزادی دے دی اور حکومت کو بے دخل کر دیا، یہ شریعت کے منافی ہے؛ کیوں کہ ہر قسم کی آزادی دے دینے ہی کی وجہ سے آج کل سود، رشوت اور سٹہ بازی جیسی لعنتیں عام ہو چکی ہیں، اور عوام مخرب اخلاق اور شہوت انگیز کاروباروں میں زیادہ دلچسپی لے رہی ہے، مثلاً: ، اسی خرابی کے پیش نظر شریعت نے حلال وحرام کی تفریق کی ہے، اور دو قسم کی پابندیاں عائد کی ہیں:

۱) خدائی پابندیاں، جیسے: سود، جوا، غیر متقوم کی بیع اور غیر مقبوض کی بیع وغیرہ حرام قرار دی گئی، ان کا تفصیلی ذکر کتبِ فقہ میں کتاب البیوع کے تحت آتا ہے۔

۲) حکومتی پابندیاں: لوگ اگر خدائی پابندیوں کا لحاظ نہ کریں تو ان کی گوش مالی کی جائے، یا کسی مباح امر پر کسی مصلحت کی وجہ سے پابندی کی ضرورت محسوس ہو تو حکومت

---

(۱) الزخرف: ۳۲

(۲) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۲۲

کو اس کی اجازت ہے، اور یہ فقہ کے ایک ضابطہ سد ذرائع کی قبیل سے ہے، اس کی تائید قرآن کریم سے بھی ہوتی ہے:

يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ. (١)

اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کی بھی اطاعت کرو اور تم میں سے جو لوگ صاحب اختیار ہوں ان کی بھی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا واقعہ بھی اس سلسلہ میں ہمارے لیے نشانِ راہ ہے، آپ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ کوئی چیز اس کے معروف نرخ سے بہت کم قیمت میں فروخت کر رہا ہے تو آپ نے فرمایا:

إِمَّا أَنْ تَزِيدَ فِي السِّعْرِ وَإِمَّا أَنْ تَرْفَعَ مِنْ سُوقِنَا. (٢)

یا تو قیمت میں اضافہ کرو یا ہمارے بازار سے چلے جاؤ۔

یہاں پر اگرچہ اس شخص کا کم قیمت میں فروخت کرنا جائز تھا؛ مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اجتماعی مصلحت کی بنا پر اس پر پابندی عائد کی، جیسا کہ خود حضرت عمر نے بعد میں اس شخص سے مل کر یہ صراحت فرمائی۔ (٣)

الغرض ان دو پابندیوں (خدائی اور حکومتی) کے دائرہ میں رہ کر اگر آزاد مقابلہ (Free competition) ہو تو رسد وطلب کی قوتیں صحیح طور پر کام کریں گی اور معیشت میں ترقی حاصل ہوگی، یہی اسلامی نظام معیشت ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام کی ایک اور غلطی یہ ہے کہ اس میں سرمایہ کا حصہ سود قرار دیا گیا، اور سرمایہ کو زمین پر قیاس کرتے ہوئے یہ کہا گیا کہ جس طرح زمین فراہم کرنے والے

---

(١) النساء:٥٩

(٢) مؤطا امام مالک، حدیث نمبر:٢٣٩٩

(٣) سنن کبری بیہقی، حدیث نمبر:١١١٤٦

شخص کو کرایہ ملتا ہے اسی طرح سرمایہ دینے والے فرد کو بھی ایک معینہ مقدار میں سود ملے گا؛ لیکن یہ قیاس درست نہیں ہے؛ کیوں کہ زمین اور سرمایہ میں تین وجوہ سے فرق موجود ہے:

۱) زمین بذاتِ خود قابلِ انتفاع شئ ہے، اس سے استفادہ کے لیے اس کو خرچ کرنا ضروری نہیں ہے؛ بلکہ اس کو اپنے قبضہ میں برقرار رکھتے ہوئے بھی اس سے فوائد حاصل کیے جاسکتے ہیں، اور کرایہ انھی فوائد کے عوض دیا جاتا ہے، جب کہ سرمایہ سے انتفاع کے لیے اس کو صرف کرنا ضروری ہے، اپنی تحویل میں رکھتے ہوئے اس سے استفادہ ممکن نہیں ہے؛ لہٰذا یہاں کرایہ اور عوض کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے؛ کیوں کہ کرایہ ان چیزوں پر لیا جاتا ہے جن کو باقی رکھتے ہوئے انتفاع ممکن ہو۔

۲) زمین ایسی چیز ہے کہ اس کے استعمال سے کبھی اس کی قدر گھٹ جاتی ہے، اور کرایہ میں اس نقصان کی تلافی بھی پیش نظر ہوتی ہے، اس کے برعکس روپیہ کا استعمال اس کی قدر میں کمی پیدا نہیں کرتا۔

۳) زمین کرایہ پر لینے کی صورت میں زمین کا ضمان (Risk) اجیر پر نہیں ہوتا؛ بلکہ اصل مالک پر ہوتا ہے، چنانچہ اگر کسی وجہ سے زمین کا نقصان ہوجائے تو نقصان اصل مالک کا شمار کیا جاتا ہے، یہاں پر مالک کا نقصان کا خطرہ برداشت کر کے دوسرے شخص کو اس خطرہ سے آزاد ہو کر استعمال کی اجازت دینے کے عوض وہ کرایہ کا مستحق ہوتا ہے، جب کہ سرمایہ فراہم کرنے کی صورت میں سرمایہ قرض دار کے ضمان میں چلا جاتا ہے، اور اسی پر نقصان کی تلافی کرنا ضروری ہوتا ہے، سرمایہ فراہم کرنے والا کوئی خطرہ نہیں مول لیتا تو عوض کا مستحق بھی نہ ہوگا۔

خلاصہ یہ کہ سرمایہ دارانہ نظام میں جو سرمایہ کا حصہ سود قرار دیا گیا ہے وہ اسلامی احکام کی رو سے درست نہیں ہے؛ بلکہ سرمایہ کا حصہ منافع ہے؛ البتہ شرط یہ ہے کہ سرمایہ فراہم کرنے والے نے سرمایہ کے ضیاع کا خطرہ خود برداشت کیا ہو، یعنی نفع ونقصان دونوں میں شریک ہو جس کا طریقہ شرکت یا مضاربت ہے۔

اسلامی نظامِ معیشت کے اصول

اسلامی نظامِ معیشت کے بنیادی اصول کا مختصر خاکہ درج ذیل ہے:

۱) اکتناز (جمع دولت) اور احتکار (خاص افراد یا طبقات میں دولت کا محصور ہو جانا) ممنوع ہے، اور اس نظریہ کو کامیاب بنانے کے لیے قانونی اور اخلاقی طور پر زکوۃ، وراثت، وقف اور انفاق فی سبیل اللہ کو نافذ کیا جائے، سود اور اس کی تمام شکلوں، قمار اور اس کی تمام صورتوں کو ممنوع قرار دے دیا جائے۔

۲) معیشت میں اختلافِ مدارج کو تسلیم کرتے ہوئے حقِ معیشت میں مساوات کو ضروری اور فطری عقیدہ تسلیم کیا جائے؛ تاکہ سرمایہ اور محنت میں توازن برقرار رہ سکے، اس کو بروئے کار لانے کے لیے ایسے کاروباروں کو ممنوع قرار دیا جائے جو سرمایہ دارانہ نظام کو تقویت پہونچاتے ہیں۔

۳) انفرادی ملکیت کو تسلیم کرتے ہوئے اس پر ایسی قیود اور پابندیاں عائد کی جائیں جن سے اس کا مفاد اجتماعی مفاد کے زیر اثر آجائے، اور خود غرضانہ جراثیم کو کسی قسم کی مدد نہ ملنے پائے، اور اس کو قائم کرنے کے لیے شخصی زمینوں، ذاتی کمپنیوں اور ذاتی تجارتوں سے متعلق اسلامی احکام کو نافذ کیا جائے۔

۴) ان اصولوں کے قیام کے لیے ایسے طرزِ حکومت کو رائج کی جائے جو عوام کے سامنے جواب دہ ہو، حاکمیت کی جگہ خدمت اس کا نصب العین ہو، رعایا کے ہر فرد کی معاش کا متکفل ہو، عادلانہ نظام کے قوانین کی قوت نفاذ کے علاوہ تمام امور میں خلیفہ، عمال حکومت اور رعایا کے حقوق اس میں یکساں ہوں، اس طرزِ حکومت کو مضبوط بنانے کے لیے بیت المال، سرکاری وظائف وغیرہ عمل میں لائے جائیں، اور موجودہ تمام جابرانہ وسرمایہ دارانہ نظامہائے حکومت اور ریاستی سسٹم کو ہمیشہ کے لیے فنا کر دیا جائے۔

آگے کتاب کے اندر انہی اصولوں کی تفصیلات آپ پڑھیں گے، اور ان شاء اللہ بڑی حد تک معیشت وتجارت کے سلسلہ میں اسلام کے مبنی بر عدل احکام سے آپ کو واقفیت ہوگی۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

پہلی بحث

بیع کی حقیقت

اور اس کے منعقد ہونے کی شکلیں

پہلا باب

بیع کی تعریف

۱۔ بیع کی لغوی و اصطلاحی تعریف

بیع وشراء کا اطلاق ہر قسم کے تبادلہ پر ہوتا ہے، خواہ مال کا مال سے تبادلہ ہو یا کسی دوسری چیز سے، یہی وجہ ہے کہ علامہ علی حیدر رحمۃ اللہ علیہ نے بیع کے لغوی معنی یہ بیان کیے ہیں:

مُبَادَلَةُ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ. (۱)

شئ کا شئ سے تبادلہ۔

بیع ''باع'' (دونوں ہاتھوں کے درمیان کی مقدار) سے مشتق ہے؛ کیوں کہ عاقدین میں سے ہر شخص لینے اور دینے کے لیے اپنا باع دراز کرتا ہے؛ اس لیے اس کو بیع کہا جاتا ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ بائع ومشتری دونوں ایک دوسرے سے ہاتھ ملایا کرتے ہیں؛ اس لیے اس کو بیع کہا جاتا ہے، اور اسی بنا پر اس کو صفقۃ (ہاتھ پر ہاتھ مارنا یعنی ہاتھ ملانا) سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔ (۲)

شریعت میں بیع کو لغوی معنی پر ہی برقرار رکھا گیا؛ البتہ اس میں تخصیص کرلی گئی ہے، چنانچہ بیع کے اصطلاحی معنی ہیں: مال کا مال سے اس طور پر تبادلہ کہ شرعاً بدلین کی ملکیت بھی منتقل ہوجائے۔ (۳)

یہ بیع صحیح کی تعریف ہے، اس تعریف کی رو سے بیع باطل اور دَین خارج ہوجائیں

---

(۱) درر الحکام فی شرح مجلۃ الاحکام ۱/ ۱۰۵

(۲) المغنی ۳/ ۴۸۰

(۳) فتح القدیر ۶/ ۲۴۷ و ۲۴۸

گے، بیع باطل تو اس لیے کہ وہ شریعت کے اصطلاحی معنی سے مطابقت نہیں رکھتی، ہاں! اس پر لغوی معنی کو مدنظر رکھتے ہوئے لفظِ بیع کا اطلاق کر دیا جاتا ہے، اور دین اس وجہ سے کہ وہ مکمل طور پر تبادلہ نہیں ہے اور نہ دین سے مقصود مبادلہ ہوتا ہے؛ بلکہ یہ تو ابتداءً تبرع واحسان ہوتا ہے، اور انتہاء میں مدیون دین کا عوض دے دیتا ہے؛ البتہ بیع فاسد بیع کی تعریف میں داخل ہے: کیوں کہ وہاں پر مال کے تبادلہ کے ساتھ ساتھ قبضہ کرنے سے ملکیت بھی منتقل ہو جاتی ہے، جیسا کہ احناف کا مسلک ہے، نیز ملک کے احکام بھی جاری ہوتے ہیں، مثلاً مشتری بیع فاسد کے ذریعہ حاصل کردہ چیز دوسرے شخص کو فروخت کر سکتا ہے، اگر ملکیت کا ثبوت نہ ہوتا تو فروخت بھی درست نہ ہوتی۔

۲۔ مال کی لغوی واصطلاحی تعریف

مال کی تعریف میں فقہاء کرام کی عبارات مختلف ہیں، اور اختلاف اس امر میں ہے کہ منافع مؤبدہ مال کے اندر داخل ہیں یا نہیں؟ چنانچہ شافعی مکتبۂ فکر سے تعلق رکھنے والے علامہ شاطری رحمۃ اللہ علیہ بیع کی تعریف کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

> الْبَيْعُ لُغَةً: مُقَابَلَةُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ. وَشَرْعًا: عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ مَالِيَّةٍ تُفِيدُ مِلْكَ عَيْنٍ أَوْ مَنْفَعَةٍ عَلَى التَّأْبِيدِ. كَمَا فِي بَيْعِ حَقِّ الْمَمَرِّ وَوَضْعِ الْأَخْشَابِ عَلَى الْجِدَارِ وَحَقِّ الْبِنَاءِ عَلَى السَّطْحِ.(۱)

> بیع کے لغوی معنی ہیں: شئ کا شئ سے تبادلہ، اور اصطلاحی معنی ہیں: مالی معاوضہ کا ایسا معاملہ جو کسی عین یا دائمی منفعت کی ملکیت کا فائدہ دے، جیسا کہ راستہ سے گزرنے کے حق کی بیع، اسی طرح دیوار پر لکڑیاں رکھنے اور چھت پر تعمیر کرنے کے حق کی بیع۔

---

(۱) الیاقوت النفیس فی مذہب ابن ادریس، ص: ۴۷

حنابلہ میں سے علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

مُبَادَلَةُ عَيْنٍ مَالِيَّةٍ...أَوْ...مَنْفَعَةٍ مُبَاحَةٍ مُطْلَقًا بِأَنْ لَا تَخْتَصَّ إِبَاحَتُهَا بِحَالٍ دُونَ آخَرَ...بِأَحَدِهِمَا أَيْ عَيْنٍ مَالِيَّةٍ أَوْ مَنْفَعَةٍ مُبَاحَةٍ مُطْلَقًا.(۱)

کسی مالی عین یا مطلق مباح منفعت کا انہی دونوں میں سے کسی ایک کے عوض تبادلہ کو بیع کہتے ہیں، اور مطلق کا مطلب یہ ہے کہ منفعت کی اباحت کسی حال کے ساتھ مخصوص نہ ہو۔

علامہ مرداوی رحمۃ اللہ علیہ وجیز کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ تَمْلِيكِ عَيْنٍ مَالِيَّةٍ، أَوْ مَنْفَعَةٍ مُبَاحَةٍ، عَلَى التَّأْبِيدِ، بِعِوَضٍ مَالِيٍّ.(۲)

بیع مالی عوض کے بدلہ میں مالی عین یا مباح دائمی منفعت کا مالک بنادینے کا نام ہے۔

ان تینوں تعریفوں سے معلوم ہوا کہ شافعیہ اور حنابلہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک منفعت مؤبدہ مال کے اندر داخل ہے، اور ان حضرات نے منافع کے ساتھ مؤبدہ کی قید اس لیے لگائی کہ جو منافع غیر مؤبدہ ہیں وہ بیع کا محل نہیں ہیں؛ بلکہ ان کا محل کتاب الاجارہ ہے۔

مالکیہ کے نزدیک مال کی تعریف

اور علامہ ابن عرفہ مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے بیع کی تعریف یوں ذکر کی ہے:

عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ عَلَى غَيْرِ مَنَافِعَ وَلَا مُتْعَةِ لَذَّةٍ.(۳)

بیع ایک عقد معاوضہ ہے جس کا تعلق منافع اور سامان لذت کے

(۱)　شرح منتہی الارادات ۲/ ۵

(۲)　الانصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف ۴/ ۲۶۰

(۳)　مواہب الجلیل فی شرح مختصر خلیل ۴/ ۲۲۵

علاوہ سے ہوتا ہے۔

اس تعریف میں **مُتْعَةُ لَذَّةٍ** کی قید سے نکاح خارج ہو جائے گا، اور **غَيْرُ مَنَافِعَ** کی قید سے اجارہ و کرایہ داری اور منافع مؤبدہ بھی خارج ہو جائیں گے؛ مگر چوں کہ مالکیہ نے چھت پر تعمیر کرنے اور دیوار پر لکڑی رکھنے کے حق، اسی طرح حق شرب کی بیع کو جائز قرار دیا ہے۔(۱) اور ظاہر ہے کہ یہ چیزیں منافع مؤبدہ کی قبیل سے ہیں؛ لہٰذا تعریف میں یہ تاویل کرنی پڑے گی کہ منافع سے مراد منافع غیر مؤبدہ ہیں، خلاصہ یہ کہ مالکیہ بھی منافع مؤبدہ کی مالیت کے قائل ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک مال کی تعریف

فقہاء احناف کی آراء اس سلسلہ میں مختلف ہیں، چنانچہ علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے مال کی درج ذیل تعریف کی ہے:

وَالْمُرَادُ بِالْمَالِ عَيْنٌ يَجْرِي فِيهِ التَّنَافُسُ وَالِابْتِذَالُ.(۲)

مال سے مراد ایسا عین ہے جس میں مقابلہ ہوتا ہے اور اس کو خرچ کیا جاتا ہے۔

معلوم ہوا کہ منافع مؤبدہ مال میں شامل نہیں ہیں، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ کی طرح ائمہ احناف بالخصوص متاخرین نے اگرچہ مال کی اتنی وضاحت کے ساتھ تعریف ذکر نہیں کی ہے؛ مگر ان کی عبارات سے یہی مفہوم مستنبط ہوتا ہے کہ مال صرف اعیان کو شامل ہے، جیسا کہ علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے صراحت کی ہے، یہی وجہ ہے کہ ایک عرب عالم شیخ مصطفی زرقاء رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام تعریفات سے الگ ایک دوسری تعریف کی ہے جس میں عین کی صراحت کی ہے:

---

(۱) المدونۃ الکبریٰ ۳/ ۲۶۵ و ۳۱۲

(۲) سکب الانہر بہامش مجمع الانہر ۳/ ۴

المال هو كل عين ذات قيمة مادية بين الناس.(۱)

مال ہر ایسا عین ہے جو لوگوں کے درمیان مادی قیمت والا ہو۔

مندرجہ بالا تفصیل سے یہ امر واضح ہوا کہ مال کا اطلاق صرف اعیان پر ہوتا ہے منافع مؤبدہ پر نہیں؛ لیکن احناف کے دوسرے طبقہ کے نزدیک مال صرف اعیان میں منحصر نہیں ہے؛ بلکہ انہوں نے مال کی تعریف عام رکھی ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

اَلْمُرَادُ بِالْمَالِ مَا يَمِيلُ إِلَيْهِ الطَّبْعُ وَيُمْكِنُ ادِّخَارُهُ لِوَقْتِ الْحَاجَةِ، وَالْمَالِيَّةُ تَثْبُتُ بِتَمَوُّلِ النَّاسِ كَافَّةً أَوْ بَعْضِهِمْ، وَالتَّقَوُّمُ يَثْبُتُ بِهَا وَبِإِبَاحَةِ الِانْتِفَاعِ بِهِ شَرْعًا.(۲)

مال سے مراد وہ شئ ہے جس کی جانب طبیعت کا میلان ہو، اور ضرورت کے وقت اس کی ذخیرہ اندوزی ممکن ہو، مالیت کا ثبوت تمام یا چند لوگوں کے اس کو مال قرار دینے سے ہوتا ہے ، اور تقوم کا ثبوت مالیت کے ذریعہ اور شرعاً اس سے نفع اٹھانے کے جواز کے ذریعہ ہوتا ہے۔

یہ تعریف ذکر کرنے کے بعد علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے حاوی قدسی کے حوالہ سے یہ تعریف نقل کی ہے:

اَلْمَالُ اسْمٌ لِغَيْرِ الْآدَمِيِّ، خُلِقَ لِمَصَالِحِ الْآدَمِيِّ وَأُمْكِنَ إِحْرَازُهُ وَالتَّصَرُّفُ فِيهِ عَلَى وَجْهِ الِاخْتِيَارِ.(۳)

مال آدمی کے علاوہ ایسی چیز کا نام ہے جو آدمی کی مصلحتوں کی

---

(۱) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵/ ۳۳۰۵

(۲) ردالمحتار علی الدرالمختار ۴/ ۵۰۱

(۳) ردالمحتار علی الدرالمختار ۴/ ۵۰۲

وجہ سے پیدا کی گئی ہو، اس کی ذخیرہ اندوزی اور اپنے اختیار
کے ساتھ اس میں تصرف ممکن ہو۔

ان دونوں تعریفوں کے عموم کے لحاظ سے اعیان کے ساتھ ساتھ منافع مؤبدہ بھی شامل ہو جائیں گے، نیز حنفیہ کے فروعی مسائل میں ان بعض منافع کی بیع کے جواز کا ذکر ہے جو اعیان سے متعلق ہوں اس سے بھی علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کی تائید ہوتی ہے۔

نوٹ: جس کی جانب طبیعت کا میلان ہو اس جملہ سے مراد یہ ہے کہ اس سے نفع اٹھانا ممکن ہو، پس وہ چیز جس سے نفع نہ اٹھایا جا سکتا ہو تو وہ مال نہیں کہلائے گی اور اس کی بیع وشراء بھی جائز نہ ہوگی۔

تحقیقی بات

قرآن کریم اور حدیث نبوی میں کوئی ایسی نص وارد نہیں ہوئی ہے جس میں مال کی کوئی مخصوص صفت ذکر کی گئی ہو، یا اس کے محدود معنی بیان کیے گئے ہوں؛ بلکہ شریعت نے مالیت کا مدار عرف پر رکھا ہے، لہٰذا جو چیز عرف میں مال شمار کی جاتی ہو، بشرطیکہ اس کے خلاف کوئی نص موجود نہ ہو وہ مال کہلائے گی، یہی وجہ ہے کہ بجلی اور گیس عین نہیں ہیں ،اس کے باوجود ان کی خرید فروخت جائز ہے، امت کا تعامل بھی جاری ہے اور اس پر کوئی نکیر بھی نہیں کی گئی ہے، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے امداد الفتاوی (۱) میں بجلی کو مال متقوم شمار کیا ہے۔

لہٰذا علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے جو تعریف کی ہے وہ راجح ہے، پس کسی چیز کی بیع محض اس وجہ سے ناجائز قرار نہیں دی جا سکتی کہ وہ عین نہیں ہے؛ بلکہ کوئی اور مانع تلاش کرنا ہوگا۔

۳- عاقدین کی باہمی رضامندی شرط ہے

صحتِ بیع کے لیے ایک اہم شرط عاقدین کی رضامندی ہے، دلیل ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

---

(۱) ۸/ ۹۲ و ۹۳ القصص السنی فی حکم حصص کمپنی

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ.(۱)

اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طریقے سے نہ کھاؤ؛ الَّا یہ کہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے وجود میں آئی ہو۔ (تو وہ جائز ہے۔)

لہٰذا جہاں عاقدین میں سے کسی ایک عاقد کی رضامندی مفقود ہوگی بیع بھی درست نہیں ہوگی، یہی وجہ ہے کہ بعض فقہاء نے اس شرط کا ذکر بیع کی تعریف میں ایک لازمی عنصر کے طور پر کیا ہے؛ لیکن ہم نے تعریف میں اس وجہ سے ذکر نہیں کیا کہ عاقدین میں سے کسی ایک کی رضامندی کے بغیر ہونے والی بیع جیسے مکرَہ کی بیع میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض نے اس کو باطل اور بعض نے فاسد موقوف شمار کیا ہے۔ (تفصیل بیع مکرَہ (۲) کے بیان میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ) اور فاسد بھی منجملہ بیع کے اقسام میں سے ہے؛ اس لیے مطلق بیع کی تعریف سے اس کو خارج کرنا مناسب نہیں ہے، یہ تفصیلات اپنے محل میں آئیں گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۴- بیع کے ارکان

ارکانِ بیع کی تعداد میں ائمہ کا اختلاف ہے، احناف کے نزدیک بیع کے دو رکن ہیں: ایجاب اور قبول، اور ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم چار ارکان کے قائل ہیں: ایجاب وقبول اور عاقدین ومعقود علیہ۔

مذکورہ اختلاف دراصل رکن کی تعریف میں اختلاف پر مبنی ہے، ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک رکن کا اطلاق اس شئ پر ہوتا ہے جس پر کسی چیز کا وجود موقوف ہو، اور اس کے بغیر اس چیز کا عقلاً تصور نہ کیا جا سکتا ہو، خواہ وہ شئ اس چیز کی حقیقت وماہیت کا جزء ہو یا

(۱) النساء:۲۹

(۲) رقم:۷۵ تا ۷۷

نہ ہو، ظاہر ہے کہ درج بالا چار امور جب تک نہیں پائے جائیں گے بیع کا وجود بھی نہیں ہو گا؛ لہٰذا یہ چاروں رکن کہلائیں گے، اور احناف رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک رکن وہ ہے جو شئ کا موقوف علیہ ہو اور اس کی ماہیت کا جزو ہو، اور عاقدین و معقود علیہ اگرچہ موقوف علیہ ہیں؛ لیکن بیع کی حقیقت کے اجزاء میں سے نہیں ہیں؛ لہٰذا وہ رکن نہیں کہلائیں گے؛ بلکہ ان کو مقوّم سے تعبیر کیا جائے گا، چنانچہ مقوّم ایک عام اصطلاح ہوئی اور رکن خاص اصطلاح۔

شیخ مصطفی زرقاء رحمۃ اللہ علیہ کا تبصرہ

شیخ مصطفی زرقاء رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں آراء پر عمدہ کلام کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

فقہاء اور اصولیین کی اصطلاح میں رکن وہ ہے جو کسی چیز کے قیام اور وجود کا ذریعہ ہو اور اس کی ماہیت میں داخل جزو تصور کیا جاتا ہو، اور عقد کا رکن وہ ہے جو دو ارادوں یعنی ایجاب وقبول یا ان کے قائم مقام کے متفق ہونے پر دلالت کریں؛ کیوں کہ یہی دونوں عقد کی ماہیت اور اس کے معنی کے ذاتی عنصر ہیں؛ لہٰذا ان دونوں کے مربوط ہونے سے عقد کا وجود ہو جائے گا، اسی بنا پر فاعل اصطلاحی معنی کے لحاظ سے رکن نہیں کہلاتا؛ کیوں کہ فاعل فعل کے معنی اور ماہیت کا ذاتی جزو نہیں ہے، یہ الگ بات ہے کہ ہر فعل کے لیے فاعل ضروری ہوتا ہے، تو عاقد یہاں پر عقد کا رکن نہیں کہلائے گا؛ لیکن بعض فقہاء جیسے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے عاقد کو عقد کا رکن اس بنا پر شمار کیا ہے کہ وہ عقد کے وجود میں آنے کے دو بنیادی امور میں سے ایک ہے، اور یہ رکن نام رکھنے میں تساہل سے کام لینا ہے، تحقیقی بات وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں، اور عاقدین و معقود علیہ یہاں عقد کے مقوّمات کہلائیں گے، نہ کہ اصطلاحی معنی کے لحاظ سے رکن، تو

مقوّم رکن سے عام ہے؛ کیوں کہ وہ ہر ایسے فعل کو شامل ہے جس کے بغیر عقد کا وجود ممکن نہ ہو، خواہ وہ رکن ہو یا عاقد یا محل۔(۱)

مذکورہ اختلاف کی وجہ سے مسائل کے اندر کوئی جوہری فرق نہیں پڑتا؛ کیوں کہ ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم کا اتفاق ہے کہ ایجاب وقبول کے ساتھ عاقدین اور معقود علیہ کا وجود ضروری ہے، خواہ رکن مانیں یا مقوّم۔

۵۔ایجاب وقبول کے اصطلاحی معنی

ایجاب وقبول کی تعریف میں بھی ائمہ کا اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک بائع کے کلام کو ایجاب اور مشتری کے کلام کو قبول کہیں گے، اور احناف کے نزدیک عاقدین میں جو پہلے کلام کرے اس کے کلام کو ایجاب اور دوسرے نمبر پر بولنے والے کے کلام کو قبول کہیں گے، خواہ مشتری پہلے کلام کرے یا بائع، چنانچہ اگر مشتری اولاً کہے: میں نے تجھ سے فلاں چیز اتنے میں خریدی، تو یہ ایجاب ہے، اور بائع نے کہا: میں نے قبول کیا یا میں نے بیچا، تو یہ قبول ہے، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالْإِيجَابُ لُغَةً الْإِثْبَاتُ لِأَيِّ شَيْءٍ كَانَ، وَالْمُرَادُ هُنَا إِثْبَاتُ الْفِعْلِ الْخَاصِّ الدَّالِّ عَلَى الرِّضَا الْوَاقِعِ أَوَّلًا سَوَاءٌ وَقَعَ مِنَ الْبَائِعِ كَبِعْتُ أَوْ مِنَ الْمُشْتَرِي كَأَنْ يَبْتَدِئَ الْمُشْتَرِي فَيَقُولُ اشْتَرَيْت هَذَا بِأَلْفٍ وَالْقَبُولُ الْفِعْلُ الثَّانِي، وَإِلَّا فَكُلٌّ مِنْهُمَا إِيجَابٌ، أَيْ إِثْبَاتٌ، فَسُمِّيَ الْإِثْبَاتُ الثَّانِي بِالْقَبُولِ تَمْيِيزًا لَهُ عَنِ الْإِثْبَاتِ الْأَوَّلِ، وَلِأَنَّهُ يَقَعُ قَبُولًا وَرِضًا بِفِعْلِ الْأَوَّلِ.(۲)

---

(۱) المدخل الفقہی العام ۱/ ۳۸۹و۳۹۰

(۲) فتح القدیر ۶/ ۲۴۸

ایجاب کے لغوی معنی کسی بھی چیز کو ثابت کرنے کے ہیں، اور یہاں مراد اس خاص فعل کو ثابت کرنا ہے جو اولاً واقع ہونے والی رضامندی پر دلالت کرے، خواہ بائع کی طرف سے ہو، جیسے: میں نے بیچا، یا مشتری کی جانب سے، جیسے مشتری ابتداءً کہے: میں نے ہزار روپے میں یہ خریدا، اور قبول دوسرے فعل کا نام ہے؛ ورنہ تو ہر ایک ایجاب یعنی اثبات ہے؛ لیکن دوسرے اثبات کو پہلے اثبات سے ممتاز کرنے کے لیے اس کا نام قبول رکھ دیا گیا، نیز وہ پہلے فعل پر رضامندی اور قبول بھی ہے۔ (اس لیے دوسرے اثبات کا نام قبول رکھ دیا گیا۔)

سابقہ اختلاف کی طرح اس اختلاف کی وجہ سے بھی احکام میں کوئی فرق نہیں پڑتا؛ کیوں کہ ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک ایجاب اگرچہ بائع کے ساتھ مخصوص ہے؛ مگر ان کے نزدیک یہ ضروری نہیں ہے کہ ایجاب قبول سے پہلے ہو یا بیع کی ابتدا بائع سے ہو؛ بلکہ مشتری بھی بیع کی ابتدا کرسکتا ہے، اس صورت میں قبول اگرچہ ایجاب سے مقدم ہوگا؛ لیکن بیع منعقد ہوجائے گی، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فَالْإِيجَابُ، أَنْ يَقُولَ: بِعْتُكَ أَوْ مَلَّكْتُكَ، أَوْ لَفْظٌ يَدُلُّ عَلَيْهِمَا. وَالْقَبُولُ، أَنْ يَقُولَ: اشْتَرَيْت، أَوْ قَبِلْت، وَنَحْوَهُمَا. فَإِنْ تَقَدَّمَ الْقَبُولُ عَلَى الْإِيجَابِ بِلَفْظِ الْمَاضِي، فَقَالَ: ابْتَعْت مِنْك. فَقَالَ: بِعْتُكَ. صَحَّ؛ لِأَنَّ لَفْظَ الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ وُجِدَ مِنْهُمَا عَلَى وَجْهٍ تَحْصُلُ مِنْهُ الدَّلَالَةُ عَلَى تَرَاضِيهِمَا بِهِ، فَصَحَّ، كَمَا لَوْ تَقَدَّمَ الْإِيجَابُ.(۱)

---

(۱) المغنی ۳/۴۸۰

ایجاب یہ ہے کہ بائع کہے: میں نے تجھے (یہ چیز) بیچی یا تجھے مالک بنا دیا، یا ایسا لفظ جو ان دو معانی پر دلالت کرے، اور قبول یہ ہے کہ مشتری کہے: میں نے خریدا یا میں نے قبول کیا وغیرہ، اگر لفظِ ماضی کے ذریعہ قبول ایجاب سے مقدم ہو جائے، مثلاً مشتری کہے: میں نے تجھ سے خریدا اور بائع کہے: میں نے بیچا، تو بیع درست ہے؛ کیوں کہ ایجاب وقبول کے الفاظ دونوں کی باہمی رضامندی پر دلالت کرتے ہیں؛ لہٰذا بیع درست ہوگی، جیسا کہ ایجاب کے مقدم ہونے کی صورت میں ہوتی ہے۔

حنفیہ کا مذہب راجح ہے

البتہ اگر اس اختلاف پر لفظ کے مدلول کے اعتبار سے نظر ڈالی جائے تو حنفیہ کا مسلک راجح ہے؛ کیوں کہ لفظِ قبول یہ تقاضہ کرتا ہے اس سے پہلے کسی چیز کا وجود ہو جس کو یہ قبول کر سکے، اور مشتری کے ابتداء کرنے کی صورت میں ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے مسلک کے مطابق قبول مقدم اور ایجاب مؤخر ہوگا، تو قبول کس چیز کا ہو رہا ہے کہ اس پر قبول کا اطلاق کیا جا سکے؟ یہی وجہ ہے کہ موجودہ دور میں عرف حنفیہ کے مسلک کے مطابق ہے، اور مجلۃ الاحکام العدلیۃ میں ایجاب وقبول کی احناف کے مسلک کے مطابق تعریف کی گئی ہے:

الْإِيجَابُ أَوَّلُ كَلَامٍ يَصْدُرُ مِنْ أَحَدِ الْعَاقِدَيْنِ لِأَجْلِ إِنْشَاءِ التَّصَرُّفِ ... الْقَبُولُ ثَانِي كَلَامٍ يَصْدُرُ مِنْ أَحَدِ الْعَاقِدَيْنِ لِأَجْلِ إِنْشَاءِ التَّصَرُّفِ وَبِهِ يَتِمُّ الْعَقْدُ.(۱)

عاقدین میں سے کسی ایک کی جانب سے انشائے تصرف کے لیے اولاً صادر ہونے والا کلام ایجاب ہے، اور انشائے تصرف کی غرض سے کسی ایک عاقد کی جانب سے صادر ہونے والا دوسرا کلام قبول ہے، اور اس سے عقد تام ہو جاتا ہے۔

---

(۱) ص:۲۹، دفعہ:۱۰۱ و۱۰۲

دوسرا باب

ایجاب وقبول کے احکام

۶۔ایجاب وقبول کے الفاظ

ایجاب وقبول کے لیے لفظِ بیع ضروری نہیں ہے؛ بلکہ ہر ایسا لفظ جو عرف میں عوض کے بدلہ میں مالک بننے اور بنانے کا مفہوم ادا کرے وہ کافی ہے، جیسے:

بِعْتُ (میں نے بیچا) اِشْتَرَيْتُ (میں نے خریدا) رَضِيْتُ (میں راضی ہوں) أَعْطَيْتُكَ بِكَذَا (میں نے تجھے اتنے میں دیا) خُذْهُ بِكَذَا (یہ چیز اتنے میں لے لو) كُلْ هٰذَا الطَّعَامَ بِدِرْهَمٍ (یہ کھانا ایک درہم دے کر کھالو)

یہی وجہ ہے کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَفِي عُرْفِنَا يُسَمَّى بَيْعُ الثِّمَارِ عَلَى الْأَشْجَارِ ضَمَانًا فَإِذَا قَالَ: ضَمَّنْتُكَ هٰذِهِ الثِّمَارَ بِكَذَا، وَقَبِلَ الْآخَرُ يَنْبَغِي أَنْ يَصِحَّ. (۱)

ہمارے عرف میں درختوں پر پھلوں کی بیع کو ضمان کہا جاتا ہے ،تو اگر کوئی شخص ضَمَّنْتُكَ هٰذِهِ الثِّمَارَ بِكَذَا کہے اور دوسرا قبول کرلے تو بیع درست ہے۔

اگر ایک شخص دوسرے سے کہے: وَهَبْتُ مِنْكَ هٰذَا الشَّيْءَ بِأَلْفٍ. (میں نے تجھے یہ چیز ہزار روپے میں ہبہ کیا) اور دوسرا کہے: قَبِلْتُ (میں نے قبول کیا) تو بیع درست

(۱)　ردعلی الدر ۴/ ۵۱۰

ہے، اور اگر مشتری کہے: اِشْتَرَیْتُ بِکَذَا (میں نے اتنے میں خریدا) تو بائع کہے: رَضِیْتُ (میں راضی ہوں) یا أَمْضَیْتُ (میں نے بیع نافذ کردی) یا أَجَزْتُ (میں نے اجازت دی) تو بیع درست ہے۔

اور فتاوی ہندیہ میں ہے:

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - لَوْ قَالَ لِآخَرَ عَبْدِي هَذَا لَكَ بِأَلْفٍ إِنْ أَعْجَبَكَ فَقَالَ أَعْجَبَنِي فَهَذَا بَيْعٌ كَذَا فِي الْخُلَاصَةِ ... وَكَذَلِكَ إِذَا قَالَ إِنْ أَرَدْتَ أَوْ هَوَيْتَ فَقَالَ أَرَدْتُ أَوْ هَوَيْتُ فَهَذَا بَيْعٌ كُلُّهُ فِي الْجَوَابِ وَأَمَّا فِي الِابْتِدَاءِ فَلَا يَلْزَمُهُ. (۱)

اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: ایک شخص نے دوسرے سے کہا: میرا یہ غلام ہزار روپے کے عوض تیرا ہے اگر تجھے پسند آئے، تو اس نے کہا: مجھے پسند ہے، تو یہ بیع ہے، جیسا کہ خلاصہ میں ہے، اسی طرح اگر کہے: اگر تو چاہے یا تیری خواہش ہو، اور دوسرا کہے: میرا ارادہ ہے یا میری خواہش ہے، تو یہ سارے الفاظ جواب کے اعتبار سے بیع کہلائیں گے؛ لیکن ابتداء میں لازم نہیں ہوں گے۔

کوئی لفظ 'تملیک وتملک' کا مفہوم ادا کر رہا ہے یا نہیں؟ اس کا مدار عرف پر ہوگا؛ لہٰذا ایسا ہوسکتا ہے کہ ایک زمانہ میں ایک لفظ مفہوم ادا نہیں کر رہا ہو؛ مگر بعد میں ادا کرنے لگے۔

۷۔ خاموشی دلیل قبول نہیں

عاقدین میں سے اگر کوئی ایجاب کرے تو قبول اسی وقت معتبر ہوگا جب کہ لسانی

---

(۱) فتاوی ہندیہ ۵/۳

طور پر قبول کرے، جیسے: بِعْتُ اِشْتَرَیْتُ (میں نے بیچا، میں نے خریدا) وغیرہ ،یا عملاً قبول کرے، مثلاً بائع ثمن پر اور مشتری مبیع پر قبضہ کرلے، اگر ان دونوں میں سے کچھ بھی نہ ہو اور محض سکوت اختیار کیا جائے تو یہ قبول نہیں کہلائے گا؛ کیوں کہ قاعدہ ہے:

لَا یُنْسَبُ إِلَی سَاکِتٍ قَوْلٌ. (۱)

خاموش شخص کی جانب کوئی قول منسوب نہیں ہوتا۔

علامہ اتاسی رحمۃ اللہ علیہ نے اس قاعدہ کی یہ توضیح کی ہے:

انَّ الشرعَ رَبَطَ مُعامَلاتِ النَّاسِ بالعبَاراتِ الدَّالَّةِ علی المقاصدِ، وما جَعَلَ للسُّکوتِ حکمًا یُبْنٰی علیه شَیْءٌ، کما تُبنَی الأحکامُ علی الألفاظِ. (۲)

شریعت نے لوگوں کے معاملات کا انعقاد ان الفاظ پر رکھا ہے جو مقصود پر دلالت کرتے ہوں، اور سکوت پر کوئی حکم مبنی نہیں ہوتا، جیسا کہ الفاظ پر ہوتا ہے۔

البتہ اس قاعدہ سے چند چیزیں مستثنیٰ کرلی گئی ہیں، جیسے باکرہ کی خاموشی رضامندی کی دلیل ہوتی ہے؛ لیکن بیع ان مستثنیٰ چیزوں میں سے نہیں ہیں؛ لہٰذا سکوت قبول نہیں کہلائے گا، اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ بائع نے مشتری کو خط بھیج کر ایجاب کیا، اور اس کے آخر میں یہ لکھا: اگر ایک ہفتہ کے اندر آپ کا جواب موصول نہ ہو تو یہ آپ کی بیع پر رضامندی (قبول) کی دلیل ہوگی، اور بیع ہوجائے گی، مکتوب الیہ نے ایک ہفتہ تک کوئی جواب نہیں دیا تو بیع تام نہ ہوگی؛ کیوں کہ سکوت قبول نہیں ہے، اور کاتب کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ جس چیز کو مکتوب الیہ نے اپنے اوپر لازم نہیں کیا اسے اس کے اوپر لازم کردے۔

---

(۱) مجلۃ الاحکام العدلیۃ ص: ۲۴، دفعہ: ۶۷

(۲) شرح المجلۃ للاتاسی ۱/۱۸۱

۸۔کیا ایجاب وقبول کے لیے ماضی کا صیغہ ضروری ہے؟

ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم کا اس اصل پر اتفاق ہے کہ ایجاب وقبول دونوں کے لیے صیغۂ ماضی کا استعمال ضروری ہے، دونوں کے لیے صیغۂ استقبال، یا ایک کے لیے صیغۂ ماضی اور دوسرے کے لیے صیغۂ استقبال اختیار نہیں کرنا چاہیے۔(۱) اس کی دو وجوہ ہیں:

پہلی وجہ: جتنے بھی الفاظ کسی معاملہ کو وجود میں لانے کے لیے استعمال ہوتے ہیں عربی زبان میں ان کے لیے صیغۂ ماضی متعین ہے۔

دوسری وجہ: صیغۂ استقبال کا اطلاق مضارع اور امر دونوں پر ہوتا ہے، اگر ایجاب وقبول کے لیے مضارع کا صیغہ استعمال کیا جائے تو مضارع حال اور مستقبل دونوں کا احتمال رکھتا ہے، مستقبل مراد لینے کی صورت میں فی الحال بیع نہیں کہلائے گی؛ بلکہ وعدۂ بیع کہلائے گا، جیسے: أَبِيعُكَ (میں تجھے بیچوں گا) یہ وعدہ ہے، اسی طرح امر کا صیغہ اختیار کیا جائے تو وہ بھی عقدِ بیع کا فائدہ نہ دے گا؛ بلکہ صرف بھاؤ تاؤ کہلائے گا، جیسے: بِعْنِي هٰذا الثَّوبَ بعشَرةٍ (یہ کپڑا مجھے دس میں بیچ دو) یہ بھاؤ تاؤ ہے، خلاصہ یہ ہے کہ مضارع وامر کے صیغے انشاءِ عقد پر دلالت نہیں کرتے؛ بلکہ صیغۂ ماضی ہی انشاءِ عقد کے لیے مفید ہے؛ لہٰذا صیغۂ ماضی کا استعمال ضروری ہے۔

اصل قاعدہ اور ضابطہ وہی ہے جو اوپر ذکر کیا گیا ہے؛ لیکن عاقدین مضارع کا صیغہ استعمال کریں، اور کہیں کہ ہماری نیت مستقبل کی نہیں؛ بلکہ حال کی تھی، تو بیع منعقد ہو جائے گی، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَاعْلَمْ أَنَّ عَدَمَ الِانْعِقَادِ بِالْمُسْتَقْبَلِ هُوَ إِذَا لَمْ يَتَصَادَقَا عَلَى نِيَّةِ الْحَالِ، أَمَّا إِذَا تَصَادَقَا عَلَى نِيَّةِ الْبَيْعِ فِي الْحَالِ فَيَنْعَقِدُ بِهِ فِي الْقَضَاءِ؛ لِأَنَّ صِيغَةَ الِاسْتِقْبَالِ تَحْتَمِلُ الْحَالَ فَيَثْبُتُ بِالنِّيَّةِ.(۲)

---

(۱) ہدایہ ۳/۲۳

(۲) فتح القدیر ۶/۲۵۰

صیغۂ مستقبل کے ذریعہ عقد اس صورت میں منعقد نہیں ہوگا جب کہ عاقدین حال کی نیت ہونے پر متفق نہ ہوں، اگر وہ دونوں فی الحال عقدِ بیع کی نیت پر اتفاق کرلیں تو قضاءً بیع منعقد ہوجائے گی؛ کیوں کہ صیغۂ مضارع' حال کا بھی احتمال رکھتا ہے؛ لہٰذا نیت سے وہ ثابت ہوجائے گا۔

اسی طرح کبھی ایسا ہوتا کہ امر کا صیغہ تو بولا جاتا ہے؛ لیکن اقتضاءً اس سے قبل صیغۂ انشاء کا وجود مان لیا جاتا ہے، مثلاً مشتری نے کہا: اشتریتُ منك هذه الدّابّةَ بألفِ درهمٍ (میں نے تجھ سے یہ جانور ایک ہزار درہم میں خریدا) اور بائع نے جواب دیا: خُذْ لَهَا (جانور لے لو) یا هَاتِ الثَّمنَ (ثمن دے دو) یہاں ان دونوں جملوں سے پہلے قَبِلتُ (میں نے قبول کیا) اقتضاءً موجود ہے جو کہ انشاءِ عقد پر دلالت کررہا ہے؛ لہٰذا اس صورت میں بھی بیع منعقد ہوجائے گی۔

مذکورہ بالا تفصیل عربی زبان میں ہے؛ البتہ وہ دوسری زبانیں جن میں حال اور مستقبل دونوں کے لیے علاحدہ صیغے ہوں جیسا کہ اردو، فارسی اور انگریزی میں ہے، تو اس صورت میں ماضی کے ساتھ ساتھ حال کے ذریعہ بھی بیع منعقد ہوجائے گی؛ لیکن وہ صیغے جو صرف زمانۂ مستقبل پر دلالت کرتے ہوں بہر حال ان سے بیع کا انعقاد نہیں ہوگا۔

چوں کہ زبانوں کے الگ ہونے سے صرف ماضی کا صیغہ ہی متعین نہیں رہا، اسی بنا پر مجلۃ الاحکام العدلیۃ میں بھی ایجاب وقبول کے لئے صیغۂ ماضی کا تعین نہیں کیا گیا؛ بلکہ ہر جگہ کی زبان اور عرف پر چھوڑ دیا گیا:

الْإِيجَابُ وَالْقَبُولُ فِي الْبَيْعِ عِبَارَةٌ عَنْ كُلِّ لَفْظَيْنِ مُسْتَعْمَلَيْنِ لِإِنْشَاءِ الْبَيْعِ فِي عُرْفِ الْبَلَدِ وَالْقَوْمِ.(۱)

---

(۱) ص: ۳۴ و ۳۵، دفعہ: ۱۶۸

بیع کے اندر ایجاب و قبول ایسے دو لفظوں سے عبارت ہے جن کا کسی مُلک و قوم کے عرف میں انشاءِ بیع کے لیے استعمال کیا جاتا ہو۔

۹۔ ایجاب اور دعوتِ عقد میں فرق

فقہائے کرام نے اگرچہ اس شرط کی صراحت نہیں کی ہے؛ مگر انہوں نے جو فروعی مسائل ذکر کیے ہیں ان سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ ایجاب کے تحقق کے لیے اس کا کسی متعین شخص یا متعین جہت کی جانب رُخ ہونا شرط ہے؛ لیکن مالکیہ کی کتابوں میں ایک مسئلہ مذکور ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ ایجاب کا رخ تمام لوگوں کی طرف بھی ہوسکتا ہے، علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَوْ عَرَضَ رَجُلٌ سِلْعَتَهُ لِلْبَيْعِ وَقَالَ: مَنْ أَتَانِي بِعَشَرَةٍ فَهِيَ لَهُ فَأَتَاهُ رَجُلٌ بِذَلِكَ إِنْ سَمِعَ كَلَامَهُ أَوْ بَلَغَهُ فَالْبَيْعُ لَازِمٌ وَلَيْسَ لِلْبَائِعِ مَنْعُهُ، وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْهُ وَلَا بَلَغَهُ فَلَا شَيْءَ لَهُ. ذَكَرَهُ فِي نَوَازِلِ الْبُرْزُلِيِّ وَمِثْلُهُ فِي الْمِعْيَارِ. (۱)

اگر ایک شخص نے کوئی سامان فروخت کے لیے پیش کیا، اور یہ کہا: جو شخص دس (درہم) لے کر آئے یہ سامان اس کا ہے، چنانچہ ایک شخص دس درہم لے کر آیا، اگر اس نے بائع کا اعلان سنا ہو یا کسی کے واسطے سے اس تک پہونچا ہو تو بیع لازم ہو جائے گی، بائع کو نہ دینے کا اختیار نہ ہوگا، اور اگر اس نے نہ اعلان سنا اور نہ کسی کے ذریعہ سے اس تک اعلان پہونچا تو وہ سامان اس کا نہیں ہوگا۔

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۴

دیگر فقہاء کی کتابوں میں چوں کہ مذکورہ مسئلہ کے معارض کوئی عبارت موجود نہیں ہے؛ لہٰذا اس سے یہ مسئلہ مستنبط کیا جا سکتا ہے کہ ایجاب کا رخ تمام لوگوں کی طرف بھی ہوسکتا ہے ؛ البتہ شرط یہ ہوگی کہ ایجاب کی عبارت صریح ہو اور وہ انشائے عقد پر دلالت کرتی ہو، دعوت محض نہ ہو، جیسا کہ مذکورہ عبارت میں **مَنۡ أَتَانِي بِعَشَرَةٍ فَهِيَ لَهُ.** (جو شخص دس (درہم) لے کر آئے یہ سامان اس کا ہے) کا جملہ صراحۃً ایجاب پر دلالت کر رہا ہے۔

اسی پر بعض معاصرین نے یہ مسئلہ قیاس کیا ہے: اگر کسی شخص نے دوکان کے سامنے کے حصہ میں سامان رکھا، اور ساتھ میں قیمتوں کی فہرست بھی رکھ دی تو یہ ایجاب شمار ہوگا، اور جب عقد کا اہل شخص قبول کر لے تو عقد لازماً منعقد ہو جائے گا۔

اس قیاس کردہ مسئلہ کے مطابق **قانون الالتزامات السویسری** کی دفعہ نمبر ۷ (۱) اور **القانون المدنی العراقی** کی دفعہ نمبر ۸۰ رکھی گئی ہے ۔(۲) لیکن انگریزی قانون میں اس کو ایجاب تسلیم نہیں کیا گیا ہے؛ بلکہ دعوت ہی مانا گیا ہے، چنانچہ مشتری کا قول قبول نہیں ؛ بلکہ ایجاب ہوگا، اور بائع کو قبول کرنے نہ کرنے کا اختیار رہوگا؛ الا یہ کہ بائع نے یہ صراحت بھی کر دی ہو کہ فہرست میں درج شدہ قیمت جو بھی ادا کرے گا بیع لازم ہو جائے گی تو یہاں مشتری کے قیمت دے دینے کے بعد بیع لازم ہو جائے گی ، بائع کو کوئی اختیار نہ ہوگا۔(۳)

لیکن اگر عبارت انشائے عقد پر دلالت نہ کرتی ہو، جیسا کہ آج کل عام طور پر ایسا ہی ہوتا ہے تو یہ ایجاب نہیں کہلائے گا؛ بلکہ لوگوں کو متوجہ کرنا تسلیم کیا جائے گا، پس اگر مشتری ایجاب کرے تو بائع کو قبول کرنے نہ کرنے کا اختیار رہوگا محض مشتری کا قول بیع

---

(۱) نظریۃ العقد، ص: ۲۵۶

(۲) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۶/ ۷۳۳

(۳) CHITTY : ON CONTRACTS V:1 P:48

کے لزوم کے لیے کافی نہ ہوگا، اسی اصول پر درج ذیل دو مسئلے متفرع ہوں گے:

۱۔ اخبارات، مجلّات اور ٹی وی وغیرہ پر جو اشتہارات شائع ہوتے ہیں وہ خریداری کے لیے دعوت کے حکم میں ہوں گے، ان پر ایجاب کا اطلاق نہیں کیا جائے گا؛ لہٰذا اگر ان اشتہارات کی بنا پر کوئی خریداری کے لیے پہونچ جائے تو بائع کو قبول کرنے نہ کرنے کا اختیار ہوگا، اور بیع' بائع کے قبول کرنے کے بعد ہی منعقد ہوگی۔

تاجر نے جس قیمت کا اشتہار دیا تھا، مشتری کے آنے کے بعد اس کے علاوہ قیمت بتائی، اور بائع اس کے علاوہ پر راضی بھی نہیں ہے، تو مشتری پر اسی قیمت پر بیع کرنا لازم ہوگا، یہ الگ بات ہے کہ تاجر کو وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا۔

۲۔ عالمی پیمانہ پر جو تجارتی منڈیاں لگتی ہیں؛ اس کا طریقۂ کار یہ ہوتا ہے کہ کمپیوٹر پر ایک شخص اپنے سامان کا ایجاب رجسٹر کر دیتا ہے، اور یہ ایجاب ان تمام افراد سے متعلق ہوتا ہے جو اس کو پڑھیں، اس صورت میں اگر مشتری اپنا قول رجسٹر کر دے تو بیع تام ہو جائے گی، بائع کو قبول کرنے نہ کرنے کا اختیار نہ ہوگا، کیوں کہ عرف میں وہ خریداری کی دعوت نہیں؛ بلکہ ایجاب تسلیم کیا جاتا ہے۔

۱۰۔ ایجاب وقبول کے متعدد طریقے

ایجاب وقبول کا اصل طریقہ تو یہی ہے کہ عاقدین میں سے ہر ایک انشائے عقد پر دلالت کرنے والے الفاظ کا تکلم کرے؛ لیکن اگر عاقدین میں سے کوئی گونگا ہو تو اس کا اشارہ ہی کافی ہوگا، بشرطیکہ سمجھ میں آئے؛ کیوں کہ تمام تصرفات میں گونگے کا اشارہ بولنے کے قائم مقام ہے۔(۱)

اگر کوئی شخص تکلم پر قادر ہونے کے باوجود صرف اشارہ کرے تو بیع منعقد نہیں ہوگی، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

أَمَّا الْقَادِرُ عَلَى النُّطْقِ فَلَا تَقُومُ إِشَارَتُهُ مَقَامَ

---

(۱) المجموع شرح المہذب ۹/ ۱۷۱

نُطْقِهِ عِنْدَ الْأَكْثَرِينَ. (۱)

جو شخص بولنے پر قادر ہو اس کا اشارہ اکثر اہل علم کے نزدیک بولنے کے قائم مقام نہیں ہوگا۔

اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ زاہدی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الحاوی سے نقل کیا ہے:

فُضُولِيٌّ بَاعَ مَالَ غَيْرِهِ فَبَلَغَهُ فَسَكَتَ مُتَأَمِّلًا فَقَالَ ثَالِثٌ: هَلْ أَذِنْتَ لِي فِي الْإِجَازَةِ؟ فَقَالَ: نَعَمْ فَأَجَازَهُ يَنْفُذُ، وَلَوْ حَرَّكَ رَأْسَهُ بِنَعَمٍ فَلَا؛ لِأَنَّ تَحْرِيكَ الرَّأْسِ فِي حَقِّ النَّاطِقِ لَا يُعْتَبَرُ. (۲)

کسی فضولی نے دوسرے کا مال بیچ دیا، جب اس شخص کو اطلاع ہوئی تو وہ خاموش رہا اور غور و فکر کرتا رہا، پھر کسی تیسرے شخص نے کہا: کیا تم مجھے بیع کو برقرار رکھنے کی اجازت دیتے ہو، اس نے اثبات میں جواب دیا، چنانچہ اس نے بیع کی اجازت دے دی تو بیع نافذ ہو جائے گی، اور اگر اثبات میں اپنا سر ہلایا تو نافذ نہیں ہوگی؛ کیوں کہ بولنے والے کے حق میں سر ہلانے کا اعتبار نہیں ہے۔

پھر علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

لَكِنْ قَدْ يُقَالُ إِذَا قَالَ: لَهُ بِعْنِي كَذَا بِكَذَا فَأَشَارَ بِرَأْسِهِ نَعَمْ، فَقَالَ: الْآخَرُ اشْتَرَيْتُ وَحَصَلَ التَّسْلِيمُ بِالتَّرَاضِي يَكُونُ بَيْعًا بِالتَّعَاطِي. (۳)

---

(۱) فتح الباری ۹/ ۴۳۸

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۴/ ۵۱۱

(۳) رد المحتار علی الدر المختار ۴/ ۵۱۱

لیکن ایک صورت یہ ہے کہ مشتری نے بائع سے کہا: بِعْنِي كَذَا بِكَذَا (مجھے یہ چیز اتنے میں بیچ دو)اور بائع نے سر کے اشارہ سے ہاں کہا، پھر مشتری نے اشْتَرَيْتُ (میں نے خریدلیا) کہا، اور دونوں نے رضامندی سے بدلین پر قبضہ کرلیا، تو تعاطی کے ذریعہ یہ بیع ہوجائے گی۔

اس سے بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اشارہ کو نطق کے قائم مقام مان کر بیع کو جائز قرار دیا گیا ہے، حالاں کہ ایسا نہیں ہے؛ بلکہ اس میں چوں کہ بائع نے مبیع اور مشتری نے ثمن سپرد کر دیا تو یہ تعاطی ہوا، جیسا کہ خود علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے بِالتَّعَاطِي کہہ کر اشارہ فرمایا ہے، اور بیع تعاطی جائز ہے؛ لہٰذا مذکورہ مسئلہ میں بھی بیع منعقد ہوجائے گی۔

۱۱۔ خط وکتابت اور جدید آلات کے ذریعہ خرید وفروخت

خط وکتابت کے ذریعہ خرید فروخت کرنا جائز ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

صُورَةُ الْكِتَابَةِ أَنْ يَكْتُبَ أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ بِعْتُ عَبْدِي فُلَانًا مِنْكَ بِكَذَا فَلَمَّا بَلَغَهُ الْكِتَابُ قَالَ: فِي مَجْلِسِهِ ذَلِكَ اشْتَرَيْتُ تَمَّ الْبَيْعُ بَيْنَهُمَا. وَصُورَةُ الْإِرْسَالِ أَنْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيَقُولَ الْبَائِعُ بِعْتُ هَذَا مِنْ فُلَانٍ الْغَائِبِ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ فَاذْهَبْ يَا فُلَانُ وَقُلْ لَهُ فَذَهَبَ الرَّسُولُ فَأَخْبَرَهُ بِمَا قَالَ: فَقَبِلَ الْمُشْتَرِي فِي مَجْلِسِهِ ذَلِكَ، وَفِي النِّهَايَةِ وَكَذَا هَذَا فِي الْإِجَارَةِ وَالْهِبَةِ وَالْكِتَابَةِ بَحْرٌ. قُلْتُ: وَيَكُونُ بِالْكِتَابَةِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَإِذَا كَتَبَ اشْتَرَيْتُ عَبْدَكَ فُلَانًا بِكَذَا فَكَتَبَ إِلَيْهِ الْبَائِعُ قَدْ بِعْتُ فَهَذَا بَيْعٌ كَمَا فِي التَّتَارْخَانِيَّةِ.(۱)

---

(۱) ردالمحتار علی الدرالمختار ۴/ ۵۱۲

کتابت کی صورت یہ ہے کہ بائع لکھے: اما بعد! میں نے تجھے اپنا فلاں غلام اتنے میں فروخت کیا، پھر مشتری کو جب وہ خط ملے تو اسی مجلس میں کہے: میں نے خرید لیا، تو ان دونوں کے درمیان بیع تام ہوجائے گی، اور سفارت کی صورت یہ ہے کہ بائع قاصد سے کہے: میں نے فلاں شخص کو یہ چیز ایک ہزار درہم میں بیچی، تم جا کر اس کو خبر کردو، چنانچہ قاصد گیا اور بائع نے جو کہا تھا اس کی خبر دی، چنانچہ مشتری نے اس کو قبول کرلیا، یہی حکم اجارہ، ہبہ اور مکاتبت میں ہے، میں کہتا ہوں: دونوں فریق کی جانب سے خط وکتابت کے ذریعہ بھی بیع ہوسکتی ہے، مثلاً: مشتری نے لکھا: میں نے تیرا فلاں غلام اتنے میں خریدا، تو بائع نے لکھ کر بھیجا: میں نے بیچا، تو یہ بیع منعقد ہوجائے گی۔

مذکورہ دو مسئلوں پر ٹیلی گراف اور کمپیوٹر کے ذریعہ ہونے والے بیوع کو قیاس کیا جائے گا، بشرطیکہ دھوکہ دہی سے اطمینان ہو، مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی میں مذکور ہے:

إذا تم التعاقد بين غائبين لا يجمعهما مكان واحد، ولا يرى أحدهما الآخر معاينة، ولا يسمع كلامه، وكانت وسيلة الاتصال بينهما الكتابة أو الرسالة أو السفارة وينطبق ذلك على البرق والتلكس والفاكس وشاشات الحاسب الآلي (الكمبيوتر) ففي هذه الحالة ينعقد العقد عند وصول الإيجاب إلى الموجه إليه وقبوله... ما يتعلق باحتمال التزييف أو التزوير أو الغلط يرجع فيه إلى القواعد العامة للإثبات. (۱)

---

(۱) ۶/۹۵۸

اگر عاقدین ایک جگہ اکٹھا نہ ہوں اور ایک دوسرے کو نہ دیکھ سکتے ہوں اور نہ سن سکتے ہوں، اور باہمی ربط ذریعہ صرف خط وکتابت یا سفارت ہو، اسی کے مانند تار، ٹیلی گراف، فیکس اور کمپیوٹر ہے، اور وہ ان ذرائع سے عقد کریں تو جب دوسرے شخص کے پاس ایجاب پہونچ جائے اور وہ اس کو قبول کرلے تو عقد منعقد ہوجائے گا... اگر ان ذرائع سے بیع کرنے میں میں جھوٹ اور دھوکہ دہی وغیرہ کا سامنا ہو تو اس کے ثبوت کے لیے قواعد عامہ کی جانب رجوع کیا جائے گا۔

فون اور وائرلیس کے ذریعہ بیع کا حکم

فون اور وائرلیس کے ذریعہ اگر خرید فروخت کی جائے، تو یہ بالمشافہ بیع وشراء کے حکم میں ہوگی، اور اس پر وہی احکام جاری ہوں گے جو بالمشافہ بیع پر جاری ہوتے ہیں ؛ اگرچہ عاقدین ایک دوسرے کو نظر نہ آرہے ہوں؛ کیوں کہ نظر آنا صحتِ بیع کے لیے شرط نہیں ہے، چنانچہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَوْ تَنَادَيَا وَهُمَا مُتَبَاعِدَانِ وَتَبَايَعَا صَحَّ الْبَيْعُ بِلَا خِلَافٍ.(۱)

اگر عاقدین ایک دوسرے سے دوری پر تھے، اور انہوں نے پکار کر بیع کی، تو بیع بالاتفاق درست ہے۔

مجمع الفقہ الاسلامی کا بھی یہی فیصلہ ہے، اس کی عبارت ہے:

إذا تم التعاقد بين طرفين في وقت واحد وهما في مكانين متباعدين، وينطبق هذا على الهاتف واللاسلكي، فإن التعاقد بينهما يعتبر تعاقدًا بين

(۱) المجموع ۹/۱۸۱

حاضرين وتطبق على هذه الحالة الأحكام الأصلية المقررة لدى الفقهاء.(۱)

جب ایک ہی وقت میں دو ایسے عاقدین کے درمیان عقد ہو جو دور جگہ پر ہوں، فون اور وائرلیس کا یہی حکم ہوگا، تو عاقدین کے مابین یہ عقد دو موجود لوگوں کے درمیان عقد شمار ہوگا، اور اس حالت پر اصلاً وہی احکام منطبق ہوں گے جو فقہاء نے ذکر کیے ہیں۔

کیا ٹیلی گراف یا فون کے ذریعہ ہر قسم کی بیع درست ہے؟

ٹیلی گراف وغیرہ (جو بیع بالکتابہ والرسالۃ کے حکم میں ہے) اور فون وغیرہ (جو بالمشافہ بیع کے حکم میں ہے) کے ذریعہ ہر قسم کی بیع درست ہے؛ البتہ وہ بیوع جن میں مجلس کے اندر ہی باہمی قبضہ شرط ہے، جیسے: بیع صرف تو وہ ان جدید آلات کے ذریعہ درست نہیں ہیں؛ البتہ دو صورتوں میں جائز ہو سکتی ہیں:

۱) بائع کے پاس مشتری کا اور مشتری کے پاس بائع کا وکیل موجود ہو جو بیع کے وقت بدلین پر اپنے اپنے مؤکل کی جانب سے قبضہ کرلیں۔

۲) یا دونوں کے پاس بینک بیلنس ہو اور وہ بذریعہ بینک بدلین پر قبضہ کرلیں، اس کا بیان آگے (رقم نمبر: ۲۰۰ تا ۲۱۲) آرہا ہے۔

اگر مذکورہ دو صورتوں میں سے کوئی بھی نہ پائی جائے تو یہ محض بھاؤ تاؤ یا وعدۂ بیع کہلائے گا، اور بیع کا انعقاد اسی وقت ہوگا جب کہ باہمی قبضہ کی شرط پائی جائے۔

۱۲۔ ایجاب وقبول کی باہم موافقت

عقدِ بیع کے صحیح ہونے کے لیے ضروری ہے کہ قبول درج ذیل چیزوں میں ایجاب کے موافق ہو:

۱) مبیع میں۔ ۲) مقدارِ مبیع میں۔ ۳) صفتِ مبیع میں۔

---

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۶/ ۹۵۸

۴) جنسِ ثمن میں۔ ۵) مقدارِ ثمن میں۔ ۶) خیارِ شرط میں۔

اگر ان چھ چیزوں میں سے کسی چیز میں بھی ایجاب وقبول کے مابین مخالفت ہو تو ایجاب باطل ہو جائے گا، اور یہ (بظاہر) قبول از سرِ نو ایجاب ہوگا، چنانچہ عاقدِ ثانی کو قبول کرنے نہ کرنے کا اختیار ہوگا، اور اسی کی رضامندی سے بیع منعقد ہوگی، چنانچہ جب بائع کہے: میں نے تجھے دس گز کا یہ کپڑا دو سو روپوں کے عوض فروخت کیا، تو مشتری کا قبول بھی ان تمام تفصیلات کے موافق ہونا ضروری ہے، سو روپے کے عوض پانچ گز لینے، یا دس گز دو سو سے کم ثمن کے عوض لینے یا اپنے لیے خیارِ شرط لگانے کا مشتری کو اختیار نہ ہوگا، اگر مشتری ایسا کچھ کرے تو بیع تام نہیں ہوگی؛ بلکہ یہ اس کی جانب سے ایجاب جدید کہلائے گا، جس کے لیے بائع کے قبول کی ضرورت ہوگی، اگر بائع قبول کرلے تو پہلا ایجاب باطل ہو جائے گا، اور مشتری کا کلام ایجاب اور بائع کا کلام قبول ہوگا، اس طرح سے بیع منعقد ہو جائے گی۔(۱)

صفقہ میں بھی قبول کا ایجاب کے موافق ہونا ضروری ہے

اگر بائع کی طرف سے متعدد چیزوں پر صفقہ واحدہ میں ایجاب واقع ہوا اور وہ ہر چیز کا مستقل ثمن بیان کر دے، مثلاً بائع کہے: میں نے یہ تین کپڑے بیچے، ہر کپڑا ایک سو میں، اور مشتری کہے: میں نے ان میں سے ایک کپڑا سو میں خریدا، تو بیع منعقد نہیں ہوگی؛ کیوں کہ ایجاب ایک ساتھ تین کپڑوں پر واقع ہوا تھا تو قبول بھی تینوں پر ہونا چاہیے، اور مشتری کی جانب سے اس صفقہ کی تفریق جائز نہیں ہے، اسی کا نام فقہاء نے تفریق الصفقہ قبل التمام رکھا ہے، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالصَّفْقَةُ إِذَا وَقَعَتْ مُجْتَمِعَةً مِنَ الْبَائِعِ لَا يَمْلِكُ الْمُشْتَرِي تَفْرِيقَهَا قَبْلَ التَّمَامِ؛ لِأَنَّ مِنْ عَادَةِ التُّجَّارِ ضَمَّ الرَّدِيءِ إِلَى الْجَيِّدِ تَرْوِيجًا لِلرَّدِيءِ بِوَاسِطَةِ الْجَيِّدِ

---

(۱) درر الحکام فی شرح مجلۃ الاحکام ۱ / ۱۴۷

فَلَوْ ثَبَتَ لِلْمُشْتَرِي وِلَايَةُ التَّفْرِيقِ لَقَبِلَ فِي الْجَيِّدِ دُونَ الرَّدِيءِ فَيَتَضَرَّرُ بِهِ الْبَائِعُ، وَالضَّرَرُ مَنْفِيٌّ؛ وَلِأَنَّ غَرَضَ التَّرْوِيجِ لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِالْقَبُولِ فِيهِمَا جَمِيعًا فَلَا يَكُونُ رَاضِيًا بِالْقَبُولِ فِي أَحَدِهِمَا؛ وَلِأَنَّ الْقَبُولَ فِي أَحَدِهِمَا يَكُونُ إِعْرَاضًا عَنِ الْجَوَابِ بِمَنْزِلَةِ الْقِيَامِ عَنِ الْمَجْلِسِ.(۱)

جب بائع کی طرف سے صفقہ یکجا واقع ہوتو مشتری کو بیع تام ہونے سے قبل اسے متفرق کرنے کی اجازت نہیں ہوگی؛ کیوں کہ تاجروں کی یہ عادت ہے کہ نفیس شئ کے ساتھ گھٹیا چیز ملا کر بیچتے ہیں؛ تاکہ گھٹیا چیزیں بھی فروخت ہو جائیں، اگر مشتری کو تفریق صفقہ کا اختیار دیا جائے تو وہ عمدہ کو قبول کر کے ردی کو ترک کردے گا، جس کی وجہ سے بائع کو ضرر ہوگا، اور ضرر دور کیا جاتا ہے، نیز (گھٹیا چیزوں کو) بیچنے کا مقصد دونوں میں بیع قبول کرنے سے حاصل ہوگا؛ لہٰذا بائع ان میں سے کسی ایک میں ہی بیع قبول کرنے پر رضامند نہیں ہوگا، تیسری وجہ یہ ہے کہ ان میں سے کسی ایک میں بیع قبول کرنا جواب دینے سے اعراض کے مانند ہوگا، گویا کہ وہ مجلس عقد سے اٹھ گیا۔

ہاں! البتہ مشتری نے جو تفریق صفقہ کیا وہ ایجاب جدید ہوگا اور بیع اسی وقت تام ہوگی جب کہ بائع بھی اس پر راضی ہو جائے۔

۱۳۔ ایجاب وقبول کی باہم ضمنی موافقت

قبول کبھی صراحۃً ایجاب کے موافق ہوتا ہے، جیسا کہ اس کا بیان آچکا ہے۔(۲)

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۶

(۲) رقم: ۱۲ کے تحت

اور کبھی ضمناً موافقت پائی جاتی ہے، اور یہ ضمنی موافقت بھی صحتِ بیع کے لیے کافی ہے، مثلاً بائع نے ثمن کی ایک مقدار پر ایجاب کیا اور مشتری نے اس سے زائد مقدار پر قبول کیا، جیسے: بائع نے کہا: میں نے یہ کپڑا تجھے سو میں فروخت کیا، تو مشتری نے کہا: میں نے ایک سو دس میں قبول کیا تو یہاں سو کے عوض بیع منعقد ہو جائے گی۔(۱) کیوں کہ مشتری کا ایک سو دس میں قبول کرنا سو میں قبول کرنے کو شامل ہے، اور اس زائد مقدار کا دینا مشتری پر اسی وقت لازم ہوگا جب کہ بائع بھی اس کو قبول کرلے؛ ورنہ اس کا دینا بطور تبرع ہوگا، اسی طرح اگر مشتری نے ثمن کی ایک مقدار پر ایجاب کیا اور بائع نے اس سے کم مقدار پر قبول کرلیا تو یہاں بھی ضمنی موافقت کی وجہ سے بیع درست ہے۔

یہی حکم اس صورت میں بھی جاری ہوگا جب کہ مشتری کی جانب سے پیش کردہ اضافی ثمن بائع کے ذکر کردہ ثمن کی جنس سے مختلف ہو، مثلاً بائع کہے: میں نے سو روپے میں یہ کپڑا تجھے فروخت کیا، تو مشتری نے کہا: میں نے سو روپے اور پانچ سعودی ریال کے عوض قبول کیا، تو سو روپے پر بیع منعقد ہو جائے گی، اور پانچ ریال مشتری پر تبھی لازم ہوں گے جب کہ بائع نے مجلس ہی میں قبول کرلیا ہو، اسی طرح اگر مشتری نے کہا: میں نے سو روپے اور پانچ سعودی ریال کے عوض یہ کپڑا خریدا، تو بائع نے کہا: میں نے صرف سو کے عوض قبول کیا، تو یہاں سو کے عوض بیع منعقد ہو جائے گی۔

اگر ایجاب میں مقرر کردہ ثمن کی جنس سے قبول کے ثمن کی جنس الگ ہو تو کیا حکم ہے؟ یہاں ضمنی موافقت کا اعتبار نہیں ہوگا؛ لہٰذا بیع بھی منعقد نہیں ہوگی، اس کی مثال یہ ہے کہ بائع نے کہا: میں نے سو روپے میں یہ کپڑا تجھے فروخت کیا، تو مشتری نے کہا: میں نے پندرہ ریال کے عوض قبول کیا، تو بیع منعقد نہیں ہوگی (اگر چہ کہ مجموعی طور پر ریال کی قیمت روپے کی مقدار سے زیادہ ہو) کیوں کہ ریال اور روپے میں تباین ہے، کبھی بائع کو روپیوں کی ضرورت ہوتی ہے، نہ کہ ریال کی، تو یہاں ایجاب وقبول کے درمیان موافقت

---

(۱) مجلۃ الاحکام العدلیۃ ۱/ ۳۷، دفعہ: ۱۷۸

حاصل نہیں ہوئی۔(۱)

۱۴۔ایجاب وقبول کے درمیان باہمی ربط

عقدِ بیع کے درست ہونے کے لیے ایجاب وقبول کے مابین ربط کا ہونا ضروری ہے،اوراس ربط کے لیے درج ذیل دو چیزیں پائی جانی چاہئیں:

۱۔قبول ایجاب کے جواب میں ہو،اگر قبول ایجاب سے علیحدہ ہوتو یہ قبول نہیں؛ بلکہ دوسرا ایجاب کہلائے گا،مثلاً زید نے عمرو کو خط لکھا: میں نے تجھے اپنی کار ایک لاکھ میں فروخت کی،اور عمرو نے زید کا خط ملنے سے قبل یہ خط لکھا: میں نے تیری گاڑی ایک لاکھ میں خریدی،اور دونوں کو ایک دوسرے کے خط کا اپنی جانب سے خط بھیج دینے کے بعد ہی علم ہوا ہو تو محض زید وعمرو کے پاس ایک دوسرے کا خط پہونچ جانے سے بیع نہیں ہوگی؛ بلکہ دونوں خطوط میں سے ہر ایک ایجاب ہے،جس کو قبول یا رد کرنے کا دونوں کو اختیار ہے،اور بیع تبھی تام ہوگی جب کہ کوئی ایک قبول کرلے؛ کیوں کہ دونوں نے بطورِ ایجاب ہی خط لکھا ہے،اور ہر ایک یہ سمجھتا ہے کہ بیع کا انعقاد دوسرے کے قبول پر موقوف ہے،اسی طرح دوسرے کے قبول سے قبل اپنے ایجاب سے رجوع کا بھی حق ہوگا،اور یہ حقِ رجوع محض اس وجہ سے ساقط نہیں ہوگا کہ فریق ثانی نے اسی کے مثل ایجاب کا خط لکھ بھیجا ہے۔

۲۔معقول طور پر ایجاب کی جانب قبول منسوب ہو،دونوں کے مابین کوئی ایسا حارج نہ پایا جائے جس کی وجہ سے دونوں کے درمیان عرفاً نسبت ختم ہوجائے،یہ نسبت احوال کے بدلنے سے بدلتی رہتی ہے،چنانچہ اگر عاقدین آمنے سامنے موجود ہوں تو ان کے درمیان یہ نسبت مجلس کے ذریعہ قائم رہے گی،یہی وجہ ہے کہ اگر قبول سے پہلے مجلس منقطع ہو گئی تو ایجاب باطل ہوجائے گا؛ لہٰذا مشتری کے لیے اس ایجاب پر اپنے قبول کی بنیاد رکھنا جائز نہیں ہوگا،اور اس کے قبول کرنے سے بیع منعقد نہیں ہوگی،اور اگر وہ ایسا کرے تو یہ اس

---

(۱) دررالحکام فی شرح مجلۃ الاحکام ۱/ ۱۴۹ و ۱۵۰

کی جانب سے جدید ایجاب کے حکم میں ہوگا اور عاقد ثانی کو قبول کرنے نہ کرنے کا اختیار ہوگا، اسی طرح اگر مشتری کا قبول اور بائع کا ایجاب سے رجوع آن واحد میں واقع ہوتو ایجاب باطل ہوجاتا ہے اور بیع منعقد نہیں ہوتی۔

۱۵۔خط وکتابت کے ذریعہ بیع کے احکام

اگر عاقدین خط وکتابت یا قاصد کے ذریعہ خرید وفروخت کریں تو اس صورت میں مذکورہ نسبت اس مجلس کے ختم تک باقی رہے گی جس مجلس میں خط پہونچا ہو یا قاصد نے پیغام سنایا ہو، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

أَمَّا الرِّسَالَةُ فَهِيَ أَنْ يُرْسِلَ رَسُولًا إِلَى رَجُلٍ، وَيَقُولَ لِلرَّسُولِ: إِنِّي بِعْتُ عَبْدِي هَذَا مِنْ فُلَانٍ الْغَائِبِ بِكَذَا، فَاذْهَبْ إِلَيْهِ، وَقُلْ لَهُ: إِنَّ فُلَانًا أَرْسَلَنِي إِلَيْكَ، وَقَالَ لِي: قُلْ لَهُ: إِنِّي قَدْ بِعْتُ عَبْدِي هَذَا مِنْ فُلَانٍ بِكَذَا فَذَهَبَ الرَّسُولُ، وَبَلَّغَ الرِّسَالَةَ فَقَالَ الْمُشْتَرِي فِي مَجْلِسِهِ ذَلِكَ: قَبِلْتُ انْعَقَدَ الْبَيْعُ، لِأَنَّ الرَّسُولَ سَفِيرٌ، وَمُعَبِّرٌ عَنْ كَلَامِ الْمُرْسِلِ نَاقِلٌ كَلَامَهُ إِلَى الْمُرْسَلِ إِلَيْهِ فَكَأَنَّهُ حَضَرَ بِنَفْسِهِ فَأَوْجَبَ الْبَيْعَ، وَقَبِلَ الْآخَرُ فِي الْمَجْلِسِ.(۱)

سفارت کی صورت یہ ہے کہ آدمی قاصد سے کہے: میں نے اپنا یہ غلام فلاں شخص کو اتنے میں فروخت کیا، اس کے پاس جا کر کہو: مجھے فلاں نے بھیجا ہے اور آپ کو مذکورہ پیغام دینے کے لیے کہا ہے، چنانچہ قاصد گیا اور پیغام سنا دیا، تو مشتری نے اسی مجلس میں کہا: مجھے قبول ہے، تو بیع منعقد ہوجائے گی؛ کیوں کہ

(۱) بدائع الصنائع ۵/۱۳۸

سفیر، بھیجنے والے کا ترجمان اور مشتری کے سامنے اس کے کلام کو نقل کرنے والا ہوتا ہے، تو گویا بائع نے خود مجلس میں آ کر ایجاب کیا اور دوسرے نے مجلس میں قبول کرلیا۔

آگے لکھتے ہیں:

وَأَمَّا الْكِتَابَةُ فَهِيَ أَنْ يَكْتُبَ الرَّجُلُ إِلَى رَجُلٍ أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ بِعْتُ عَبْدِي فُلَانًا مِنْكَ بِكَذَا فَبَلَغَهُ الْكِتَابُ فَقَالَ فِي مَجْلِسِهِ: اشْتَرَيْتُ، لِأَنَّ خِطَابَ الْغَائِبِ كِتَابُهُ فَكَأَنَّهُ حَضَرَ بِنَفْسِهِ، وَخَاطَبَ بِالْإِيجَابِ، وَقَبِلَ الْآخَرُ فِي الْمَجْلِسِ. (۱)

اور کتابت کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کو خط لکھے: امابعد! میں نے اپنا فلاں غلام تجھے اتنے میں فروخت کیا، تو دوسرے کے پاس خط پہونچا، اور اس نے اسی مجلس میں کہا: میں نے خریدا؛ کیوں کہ غائب شخص کا خطاب بذریعۂ خط ہے، گویا وہ خود مجلس میں حاضر ہوا، اور ایجاب کیا اور دوسرے نے مجلس میں قبول کیا۔

اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

إِذَا صَحَّحْنَا الْبَيْعَ بِالْمُكَاتَبَةِ فَكَتَبَ إِلَيْهِ فَقَبِلَ الْمَكْتُوبُ إِلَيْهِ ثَبَتَ له خيار المجلس مادام فِي مَجْلِسِ الْقَبُولِ قَالَ وَيَتَمَادَى خِيَارُ الْكَاتِبِ إِلَى أَنْ يَنْقَطِعَ خِيَارُ الْمَكْتُوبِ إِلَيْهِ حَتَّى لَوْ عُلِمَ أَنَّهُ رَجَعَ عَنِ الْإِيجَابِ قَبْلَ مُفَارَقَةِ الْمَكْتُوبِ إِلَيْهِ مَجْلِسَهُ صَحَّ رُجُوعُهُ وَلَمْ يَنْعَقِدِ الْبَيْعُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ. (۲)

---

(۱) حوالہ سابق

(۲) المجموع شرح المہذب ۹/ ۱۶۸

اگر ہم خط وکتابت کے ذریعہ بیع کو درست قرار دیں، چنانچہ
ایک شخص خط لکھے اور دوسرا قبول کرلے تو جب تک قبول کی مجلس
باقی رہے اس کے لیے خیارِ مجلس باقی رہے گا، اور لکھنے والے کا
خیار مکتوب الیہ کے خیار کے منقطع ہونے تک برقرار رہے گا، حتی
کہ اگر یہ معلوم ہوجائے کہ مکتوب الیہ کے مجلس سے جدا ہونے
سے قبل ہی کاتب نے ایجاب سے رجوع کرلیا تھا تو اس کا
رجوع کرنا درست ہے اور بیع منعقد نہیں ہوگی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ کاسانی، امام غزالی اور دیگر فقہائے کرام رحمۃ اللہ علیہم کی عبارتوں سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے کہ جس مجلس میں خط ملا یا قاصد نے پیغام پہونچایا، اسی مجلس کے ختم تک نسبت باقی رہے گی، چنانچہ اگر مجلس کے ختم ہونے کے بعد مکتوب الیہ یا مرسل الیہ نے قبول کیا تو یہ معتبر نہیں ہوگا؛ بلکہ ایجاب کے حکم میں ہوگا، اور دوسرے کو قبول کرنے کا اختیار ہوگا؛ لیکن یہ صورت باعثِ حرج ہے؛ کیوں کہ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول خیار قبول کو مجلس کے ختم تک باقی رکھنے سے مقصود یہ ہے کہ عاقد ثانی کو غور وفکر کا موقع مل جائے، اور یہ مقصد اس مجلس میں حاصل ہوجاتا ہے جس میں عاقدین موجود ہوں؛ کیوں کہ عموماً یہ مجلس اس وقت تک باقی رہتی ہے جس میں عاقد ثانی اچھی طرح غور وفکر کرسکتا ہے، اور اگر مجلس ختم بھی ہوجائے تو عاقدین کی موجودگی کی بنا پر ایجاب جدید کرنا آسان ہے؛ لیکن جس مجلس میں عاقدین یکجا نہیں ہیں؛ بلکہ عاقد ثانی کے پاس موجب (عاقد اول) کا خط یا قاصد پہونچا ہے، اس مجلس میں مذکورہ مقصد کبھی حاصل نہیں ہوتا ہے، بایں طور کہ مکتوب ومرسل الیہ کسی جلدی میں ہو تو وہ خط پر کما حقہٗ غور وفکر نہیں کرسکتا، اور اگر مجلس ختم ہوجائے تو ایجاب جدید کرنے میں مشکلات ہیں، اسی طرح قبول کا وجود مجلس میں ہوا یا نہیں؟ اس کو ثابت کرنا تو اس مجلس میں آسان ہے جس میں عاقدین موجود ہوں؛ لیکن اس مجلس میں مشکل ہے جس میں موجب کے بجائے اس کا خط یا قاصد موجود ہو کہ ایا

مکتوب الیہ نے مجلس میں قبول کیا ہے یا مجلس کے ختم ہونے کے بعد کیا ہے، الغرض خط وکتابت اور سفارت کی صورت میں اس مجلس (جس مجلس میں خط یا قاصد پہونچا ہو) کے ختم تک نسبت کو باقی رکھنے میں مذکورہ چند مشکلات پیش آ رہی ہیں؛ لہٰذا یہ کہنا مناسب ہو گا کہ مکاتبت ومراسلت کی صورت میں نسبت کی بقا کے لیے مجلس کا اعتبار نہ ہوگا؛ بلکہ مجلس کے ختم ہونے کے بعد بھی مکتوب الیہ اور مرسل الیہ کو قبول کا اختیار ہوگا۔

جو مشکلات (سطورِ بالا میں) ذکر کی گئی ہیں، شاید انہی کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے بعض فقہائے احناف نے ان مشکلات کے حل کی کوشش کی ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہما شیخ الاسلام خواہرزادہ رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

الْخِطَابُ وَالْكِتَابُ سَوَاءٌ إِلَّا فِي فَصْلٍ وَاحِدٍ وَهُوَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ حَاضِرًا يُخَاطِبُهَا بِالنِّكَاحِ فَلَمْ تُجِبْ فِي مَجْلِسِ الْخِطَابِ، ثُمَّ أَجَابَتْهُ فِي مَجْلِسٍ آخَرَ، فَإِنَّ النِّكَاحَ لَا يَصِحُّ وَفِي الْكِتَابِ إِذَا بَلَغَهَا وَقَرَأَتْ الْكِتَابَ، وَلَمْ تُزَوِّجْ نَفْسَهَا مِنْهُ فِي هَذَا الْمَجْلِسِ، ثُمَّ زَوَّجَتْ نَفْسَهَا مِنْهُ فِي مَجْلِسٍ آخَرَ عِنْدَ الشُّهُودِ، وَقَدْ سَمِعُوا كَلَامَهَا وَمَا فِي الْكِتَابِ يَصِحُّ، لِأَنَّ الْغَائِبَ إِنَّمَا صَارَ مُخَاطِبًا لَهَا بِالْكِتَابِ وَهُوَ بَاقٍ فِي الْمَجْلِسِ الثَّانِي. فَصَارَ بَقَاءُ الْكِتَابِ فِي مَجْلِسِهِ، وَقَدْ سَمِعَ الشُّهُودُ مَا فِي الْكِتَابِ فِي الْمَجْلِسِ الثَّانِي بِمَنْزِلَةِ مَا لَوْ تَكَرَّرَ الْخِطَابُ مِنَ الْحَاضِرِ فِي مَجْلِسٍ آخَرَ فَأَمَّا إِذَا كَانَ حَاضِرًا، فَإِنَّمَا صَارَ خَاطِبًا لَهَا بِالْكَلَامِ وَمَا وُجِدَ مِنَ الْكَلَامِ فِي الْمَجْلِسِ الْأَوَّلِ لَا يَبْقَ إِلَى الْمَجْلِسِ الثَّانِي، فَإِنَّمَا سَمِعَ الشُّهُودُ فِي الْمَجْلِسِ الثَّانِي أَحَدَ

شَطْرَیِ الْعَقْدِ.(۱)

خطاب اور کتاب برابر ہیں؛ البتہ ایک مسئلہ میں دونوں کے درمیان فرق ہے، وہ یہ کہ کوئی شخص مجلس میں موجود تھا اور اس نے عورت کو پیغام نکاح دیا؛ لیکن عورت نے اس مجلس میں کوئی جواب نہیں دیا، پھر دوسری مجلس میں جواب دیا تو نکاح درست نہیں ہوگا، اور اگر کسی نے بذریعۂ خط عورت کو پیغام نکاح دیا ،پھر عورت کے پاس جس مجلس میں خط پہونچا اس مجلس میں عورت نے قبول نہیں کیا؛ بلکہ دوسری مجلس میں گواہان کی مو جودگی میں قبول کرلیا، اور گواہوں نے خط کا مضمون اور عورت کا قبول دونوں سنا ہو تو نکاح منعقد ہو جائے گا؛ کیوں کہ آدمی نے بذریعۂ خط نکاح کا ایجاب کیا ہے، اور وہ خط دوسری مجلس میں بھی موجود ہے، اور گواہوں نے مضمونِ خط اور عورت کا قبول دونوں سنا ہے تو یہ ایسا ہی ہو گیا کہ آدمی نے بذاتِ خود دوسری مجلس میں دوبارہ پیغام دیا ہو اور عورت نے قبول کرلیا ہو؛ البتہ اس صورت میں جب کہ آدمی نے روبرو پیغام دیا ہو تو دوسری مجلس تک یہ پیغام اس لیے برقرار نہیں رہتا کہ یہاں پیغام خط کے ذریعہ نہیں؛ بلکہ اپنے کلام کے ذریعہ دیا ہے، اور وہ کلام دوسری مجلس تک باقی نہیں رہتا جیسا کہ خط باقی رہتا ہے، نیز دوسری مجلس میں گواہوں نے صرف قبول سنا ہوتا ہے ایجاب نہیں، اس بنا پر نکاح منعقد نہیں ہوتا۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ عبارت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

(۱) البحر الرائق مع منحۃ الخالق ۵/ ۲۹۱

وَحَاصِلُهُ: أَنَّ قَوْلَهُ تَزَوَّجْتُكَ بِكَذَا إِذَا لَمْ يُوجَدْ قَبُولٌ يَكُونُ مُجَرَّدَ خِطْبَةٍ مِنْهُ لَهَا، فَإِذَا قَبِلَتْ فِي مَجْلِسٍ آخَرَ لَا يَصِحُّ بِخِلَافِ مَا لَوْ كَتَبَ ذٰلِكَ إِلَيْهَا؛ لِأَنَّهَا لَمَّا قَرَأَتِ الْكِتَابَ ثَانِيًا وَفِيهِ قَوْلُهُ تَزَوَّجْتُكِ بِكَذَا، وَقَبِلَتْ عِنْدَ الشُّهُودِ صَحَّ الْعَقْدُ كَمَا لَوْ خَطَبَهَا بِهِ ثَانِيًا. وَظَاهِرُهُ أَنَّ الْبَيْعَ كَذٰلِكَ وَهُوَ خِلَافُ ظَاهِرِ الْهِدَايَةِ فَتَأَمَّلْ.(۱)

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ آدمی کا قول ''میں نے تجھ سے اتنے مہر کے عوض نکاح کیا'' قبول کے نہ پائے جانے کی صورت میں محض ایک پیغامِ نکاح ہے، اور جب عورت نے دوسری مجلس میں قبول کیا تو نکاح درست نہیں ہوگا، برخلاف جب کہ اس نے خط لکھا ہو؛ کیوں کہ جب دوبارہ اس نے خط پڑھا اور اس میں اس کا قول ''میں نے تجھ سے اتنے مہر کے عوض نکاح کیا'' تھا اور گواہوں کی موجودگی میں اس نے قبول کرلیا تو عقد درست ہے، گویا کہ خود اس شخص نے دوسری بار پیغامِ نکاح دیا ہے، ظاہر ہے کہ بیع کا بھی یہی حکم ہے، اور یہ ہدایہ کی تصریح کے خلاف ہے، فتامل۔

اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے محیط کے حوالہ سے کتاب النکاح میں بھی یہ مسئلہ ذکر کیا ہے، اور محیط میں اس مسئلہ کی یہ علت بیان کی گئی ہے کہ خط دوسری مجلس میں موجود ہے، اور اس کا پڑھنا ایسے ہی ہے جیسا کہ آدمی نے بذاتِ خود مجلس میں پیغام دیا ہو؛ لہٰذا ایجاب قبول کے ساتھ مربوط ہوگیا، پھر علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس تعلیل پر یہ تفریع کی ہے:

(۱) ردالمحتار علی الدر المختار ۴/ ۵۱۳

وَمُقْتَضَاهُ أَنَّ قِرَاءَةَ الْكِتَابِ فِي مَجْلِسٍ آخَرَ لَا بُدَّ مِنْهَا لِيَحْصُلَ الِاتِّصَالُ بَيْنَ الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ. (۱)

اس کا مقتضی یہ ہے کہ دوسری مجلس میں خط کا پڑھنا ضروری ہے؛ تا کہ ایجاب وقبول کے درمیان ربط ہو جائے۔

لیکن ظاہر ہے کہ یہ تفریع بے محل تدقیق ہے؛ اس لیے کہ شیخ الاسلام خواہر زادہ رحمۃ اللہ علیہ نے قبول کے صحیح ہونے کے لیے پڑھنے کو لازم قرار نہیں دیا؛ بلکہ خط کے باقی رہنے کو علت قرار دیا ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایجاب وقبول کے باہمی ربط کے لیے خط دوبارہ پڑھنا ضروری نہیں ہے؛ کیوں کہ ایجاب کاتب کا فعل ہے؛ اس لیے اس کے ساتھ قراءت کا کوئی تعلق نہیں ہوگا جو کہ مکتوب الیہ کا فعل ہے، اور شیخ الاسلام خواہر زادہ رحمۃ اللہ علیہ نے جو علت اور وجہ ذکر کی اس کا مطلب یہ ہوگا کہ کاتب کا ایجاب لکھتے وقت یہ منشا تھا کہ ایجاب اس وقت تک برقرار رہے گا جب تک کہ عاقد ثانی یا تو اس کو قبول کر لے یا مسترد کر دے؛ لہٰذا خط کا جب تک عاقد ثانی کوئی جواب نہ دے، ایجاب بھی برقرار رہے گا، اور محض مجلس کا ختم ہو جانا ایجاب پر اثر انداز نہیں ہوگا۔

شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کا موقف زیادہ بہتر ہے

مندرجہ بالا موقف اختیار کرنا، بالخصوص موجودہ دور میں زیادہ راجح اور بہتر ہے؛ کیوں کہ قدیم زمانہ میں آدمی کسی شخص کے ذریعہ خط پہونچاتا تھا اور اسی شخص کی یہ ذمہ داری ہوتی تھی کہ خط کا جواب موجب تک پہونچائے، اور آج کل خط یا تو ڈاک کے ذریعہ بھیجا جاتا ہے یا فیکس وغیرہ کے ذریعہ، اور اس صورت میں اس مجلس میں — جس میں خط ملا — کوئی جواب کا انتظار بھی نہیں کر رہا ہوتا ہے، اس بنا پر شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کا موقف ہی قابل عمل ہے اور اس کو اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ قرآن وسنت سے متصادم بھی نہیں ہے؛ اگرچہ کہ ہدایہ وغیرہ کی تصریحات کے خلاف ہے، جیسا کہ

(۱) ردالمحتار علی الدر المختار ۳/ ۱۴

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے، بعض معاصر علماء جیسے: شیخ علی خفیف رحمۃ اللہ علیہ نے یہی موقف اختیار کیا ہے۔(۱)

۱۶۔ایجاب ساقط ہونے کی چار حالتیں

سابق میں یہ بات گذر چکی کہ محض مجلس (جس میں ڈاک یا فیکس یا ٹیلی گراف کے ذریعہ خط پہونچا ہو) کے ختم ہونے سے ایجاب ساقط نہیں ہوتا، تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر کس صورت میں ایجاب کا سقوط ہوگا؟ ظاہر ہے کہ چار حالات میں ایجاب کا سقوط ہو جائے گا:

۱) مکتوب الیہ زبانی یا تحریری طور پر موجب کی پیش کش مسترد کردے۔

۲) موجب نے مکتوب الیہ کے لیے قبول کرنے کی ایک مدت مقرر کی ہو، اور وہ مدت ختم ہو جائے۔

۳) مکتوب الیہ کے قبول کرنے سے قبل موجب ایجاب سے رجوع کرلے۔

۴) مکتوب الیہ اتنے عرصہ تک کوئی جواب نہ دے کہ عرفاً وہ عدمِ قبول پر دلالت کرتا ہو۔

۱۷۔پہلی حالت

مکتوب الیہ موجب کی پیش کش کو مسترد کردے تو ایجاب باطل ہو جائے گا؛ کیوں کہ ایجاب کو قبول کرنا اس کا حق تھا جس کو مسترد کرکے اس نے ساقط کر دیا؛ لہٰذا یہ معتبر ہوگا، فقہائے کرام نے صراحت کی ہے کہ عاقدین کی موجوگی کی صورت میں عاقد ثانی کے موجب کے ایجاب کو مسترد کرنے سے ایجاب باطل ہو جاتا ہے، اگرچہ کہ مجلس باقی ہو، امام قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

رجل قال لغيره: بعتك هذا بألف درهم. فقال: لا أقبل، بل أعطنيه بخمس مائة، ثم قال: قد أخذته

---

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۶ / ۱۹۷ بحوالہ احکام المعاملات الشرعیۃ

بألف درهم. قال ابو يوسف رحمه الله: ان دفعه اليه فهو رضا والا فلا. (۱)

ایک شخص نے دوسرے سے کہا: میں نے تجھے یہ چیز ایک ہزار درہم میں فروخت کی، تو اس نے کہا: مجھے قبول نہیں ہے؛ بلکہ مجھے پانچ سو میں دو، پھر کہا: ایک ہزار درہم میں لے لیتا ہوں، تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اگر بائع اس کو دے دے تو یہ رضامندی کہلائے گی؛ ورنہ نہیں۔

یہ اس لیے کہ مشتری نے ''مجھے قبول نہیں ہے'' کہہ کر ایجاب کو رد کر دیا تھا، جس کی وجہ سے ایجاب ساقط ہو گیا، پھر اس نے پانچ سو کا ایجاب جدید کیا، پھر پہلے ایجاب کی جانب لوٹ آیا تو فقہاء نے اس کو تیسرا ایجاب مانا، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے بیع کو تبھی لازم قرار دیا جب کہ دوسرا اس کو قبول کر لے، اس کو ایجاب اول کا قبول شمار نہیں کیا؛ کیوں کہ رد کر دینے سے وہ ساقط ہو گیا؛ اگرچہ مجلس برقرار ہے، معلوم ہوا کہ ایجاب دوسرے فریق کے رد کر دینے سے مطلقاً ساقط ہو جاتا ہے۔

۱۸۔ دوسری حالت

دوسری حالت یہ ہے کہ موجب قبول کے لیے ایک مدت متعین کرے، پھر اس مدت تک دوسرے کو خیارِ قبول دے، مثلاً: یہ خط لکھے: میں نے تجھے یہ چیز اس شرط کے ساتھ فروخت کی کہ تو جمعہ کے دن تک قبول کر لے، اس کا نام ہم ایجاب مؤقت رکھ سکتے ہیں، کتبِ فقہ میں اس موضوع کے تحت کوئی صریح نص تو نہیں ملتی؛ لیکن پھر بھی ایسی عبارات ملتی ہیں جن کو قریب از تصریح کہا جا سکتا ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَوْ قَالَ بِعْتُ مِنْكَ بِأَلْفٍ إِنْ شِئْتَ يَوْمًا إِلَى اللَّيْلِ

---

(۱)　فتاویٰ قاضی خان علی ہامش الہندیہ ۲/۱۳۱

كَانَ تَنْجِيزًا لَا تَعْلِيقًا. (۱)

اگر کہے: میں نے تجھے یہ چیز ایک ہزار کے عوض فروخت کی، اور تجھے رات تک اختیار ہے، تو یہ بیع منجز ہوگی نہ کہ معلق۔

اور فتاوی قاضی خان میں مذکور ہے:

رَجُلٌ قَالَ لِآخَرَ اذْهَبْ بِهَذِهِ السِّلْعَةِ وَانْظُرْ إِلَيْهَا الْيَوْمَ فَإِنْ رَضِيتَهَا فَهِيَ لَكَ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ فَذَهَبَ بِهَا جَازَ وَكَذَا لَوْ قَالَ إِنْ رَضِيتَهَا الْيَوْمَ فَهِيَ لَكَ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ جَازَ وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ بِعْتُكَ هَذَا الْعَبْدَ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَى أَنَّكَ بِالْخِيَارِ الْيَوْمَ. (۲)

ایک شخص نے دوسرے سے کہا: یہ سامان لے جاؤ اور آج بھر اچھی طرح سوچ لو، اگر پسند آئے تو ایک ہزار درہم کے عوض تمہارا، چنانچہ وہ لے گیا تو یہ جائز ہے، اسی طرح اگر کہے: اگر آج تمہیں پسند آجائے تو ایک ہزار درہم کے عوض تمہارا تو یہ جائز ہے، اور یہ ایسا ہے جیسا کہ اس نے کہا: میں نے تجھے یہ غلام ایک ہزار درہم کے عوض فروخت کیا اور تجھے آج کے دن خیار ہے۔

اور ہندیہ میں یہ دو مسئلے ذکر کرنے کے بعد ذخیرہ کے حوالے سے لکھا ہے:

هَذَا اسْتِحْسَانٌ أَخَذَ بِهِ عُلَمَاؤُنَا الثَّلَاثَةُ. (۳)

یہ استحسان ہے، اسی کو ہمارے تینوں علماء نے اختیار کیا ہے۔

---

(۱) البحر الرائق ۵/۲۸۶

(۲) خانیہ علی ہامش الہندیہ ۲/۱۲۸

(۳) ۳/۵

اسی طرح فقہی ضوابط کی رو سے بھی ایجاب مؤقت کا صحیح ہونا معلوم ہوتا ہے، تفصیل اس کی یہ ہے کہ موجب نے جو وقت مقرر کیا ہے یا تو وہ مدت میں تنگی پیدا کرنے کے لیے ہوگا یا وسعت پیدا کرنے کے لیے، اگر پہلی صورت ہو، مثلاً موجب نے عاقد ثانی سے کہا: میں نے تجھے یہ چیز اس شرط پر فروخت کی کہ تو دو منٹ میں اس کو قبول کرلے، تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ بائع دو منٹ کے بعد ایجاب سے رجوع کرنا چاہتا ہے، اگر اس دوران مشتری قبول نہ کرے تو اس کو رجوع کا اختیار ہے، اور اگر دوسری صورت ہو، مثلاً تین دن یا ایک ہفتہ کی مہلت دے، ظاہر ہے کہ مجلس کے اختتام پر ایجاب کے سقوط کا قول موجب کے حق کی بنا پر تھا، اور یہاں اس نے زائد مدت مقرر کر کے اپنے حق کو ساقط کیا ہے، اور یہ جائز ہے، یا یہ کہا جائے کہ موجب کا زائد مدت مقرر کرنا گویا کہ بار بار ایجاب کو دہرانا ہے، اور اس کو یہ بھی اختیار ہے، اس سے کوئی چیز مانع نہیں ہے، معلوم ہوا کہ ایجاب مؤقت درست ہے۔

ایجاب مؤقت کا مطلب یہ ہے کہ وہ عاقد ثانی کو مجلس کے ختم ہونے کے بعد بھی اس متعینہ وقت تک قبول کا اختیار دے دے، اور موجب کے حق میں اس کا اثر یہ ہے کہ یہ اس مدت تک ایجاب باقی رکھنے کا وعدہ کہلائے گا، اور دیانۃً یہ وعدہ پورا کرنا اس پر لازم ہے؛ الّا یہ کہ کوئی معقول عذر پیش آجائے؛ لیکن قضاءً موجب اس مدت کے درمیان بھی ایجاب سے رجوع کرسکتا ہے؛ کیوں کہ جمہور فقہاء کے نزدیک موجب کو عاقد ثانی کے قبول کرنے سے قبل رجوع کا اختیار رہتا ہے؛ لہٰذا محض وقت کے تعین سے اس کا یہ اختیار ختم نہ ہوگا، اسی طرح کی بات انگریزی قانون میں بھی مذکور ہے۔(۱)

۱۹۔ تیسری حالت

ایجاب ساقط ہونے کی تیسری حالت یہ ہے کہ موجب مکتوب الیہ کے قبول کرنے سے پہلے ہی اپنے ایجاب سے رجوع کرلے، یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے،

---

(۱) CHITTY ON CONTRACTS P: 84

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

إِذَا وُجِدَ أَحَدُ الشَّطْرَيْنِ مِنْ أَحَدِ الْمُتَبَايِعَيْنِ، فَلِلْآخَرِ خِيَارُ الْقَبُولِ، وَلَهُ خِيَارُ الرُّجُوعِ قَبْلَ قَبُولِ الْآخَرِ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا عَنْ بَيْعِهِمَا. وَالْخِيَارُ الثَّابِتُ لَهُمَا قَبْلَ التَّفَرُّقِ عَنْ بَيْعِهِمَا هُوَ خِيَارُ الْقَبُولِ، وَخِيَارُ الرُّجُوعِ؛ وَلِأَنَّ أَحَدَ الشَّطْرَيْنِ لَوْ لَزِمَ قَبْلَ وُجُودِ الْآخَرِ لَكَانَ صَاحِبُهُ مَجْبُورًا عَلَى ذٰلِكَ الشَّطْرِ، وَهٰذَا لَا يَجُوزُ. (۱)

جب عاقدین میں سے کسی ایک کی جانب سے ایجاب پایا جائے تو دوسرے کو قبول کرنے کا اختیار ہوتا ہے، اور دوسرے کے قبول کرنے سے قبل پہلے کو رجوع کا اختیار رہتا ہے، دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: عاقدین کو اس وقت تک اختیار ہوتا ہے جب تک کہ وہ اپنی بیع سے جدا نہ ہو جائیں، اور بیع سے جدا ہونے سے قبل ان دونوں کے لیے جو خیار ثابت ہے وہ خیارِ قبول اور خیارِ رجوع ہے، دلیل عقلی یہ ہے کہ اگر قبول کے پائے جانے سے قبل ایجاب کو لازم کر دیا جائے تو موجب ایجاب کے سلسلہ میں مجبور ہو جائے گا، اور یہ ناجائز ہے۔

اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

إِذَا وُجِدَ أَحَدُ شِقَّيِ الْعَقْدِ مِنْ أَحَدِهِمَا اُشْتُرِطَ

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۴

إِصْرَارُهُ عَلَيْهِ حَتَّى يُوجَدَ الشِّقُّ الْآخَرُ وَاشْتُرِطَ أَيْضًا بَقَاؤُهُمَا عَلَى أَهْلِيَّةِ الْعَقْدِ فَلَوْ رَجَعَ عَنْهُ قَبْلَ وُجُودِ الشِّقِّ الْآخَرِ أَوْ مَاتَ أَوْ جُنَّ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ بَطَلَ الايجاب فلو قَبِلَ الْآخَرُ بَعْدَهُ لَمْ يَصِحَّ. (۱)

جب عاقدین میں سے ایک کی جانب سے ایجاب پایا جائے تو قبول کے پائے جانے تک موجب کا ایجاب باقی رکھنا، اسی طرح عقد کی اہلیت بھی عاقدین کے اندر باقی رہنا شرط ہے، چنانچہ اگر موجب قبول کے پائے جانے سے قبل رجوع کرلے یا مرجائے یا مجنون ہوجائے یا اس پر بیہوشی طاری ہوجائے تو ایجاب باطل ہوجائے گا، اور اس کے بعد دوسرے کے قبول کرنے سے بیع منعقد نہیں ہوگی۔

اور علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَ) صَحَّ (تَرَاخِي أَحَدِهِمَا) أَيِ الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ عَنِ الْآخَرِ (وَالْبَيِّعَانِ بِالْمَجْلِسِ لَمْ يَتَشَاغَلَا بِمَا يَقْطَعُهُ) أَيِ الْبَيْعَ (عُرْفًا) لِأَنَّ حَالَةَ الْمَجْلِسِ كَحَالَةِ الْعَقْدِ لِأَنَّهُ يُكْتَفَى بِالْقَبْضِ فِيهِ لِمَا يُعْتَبَرُ فِيهِ الْقَبْضُ، فَإِنْ تَفَرَّقَا عَنِ الْمَجْلِسِ قَبْلَ إِتْمَامِهِ أَوْ تَشَاغَلَا بِمَا يَقْطَعُهُ عُرْفًا بَطَلَ لِأَنَّهُمَا أَعْرَضَا عَنْهُ. فَأَشْبَهَ مَا لَوْ صَرَّحَا بِالرَّدِّ. (۲)

ایجاب وقبول کا ایک دوسرے سے مؤخر ہونا درست ہے، بشرطیکہ

---

(۱) المجموع شرح المہذب ۹/۱۶۹

(۲) شرح منتہی الارادات ۲/۶

مجلس میں موجود عاقدین کسی ایسے کام میں مشغول نہ ہوں جو عرف میں بیع (ایجاب) کو ختم کردے؛ کیوں کہ مجلس کی حالت عقد کی حالت ہے؛ کیوں کہ اس میں قبضہ معتبر ہونے کی وجہ سے قبضہ ہی پر اکتفا کرلیا جاتا ہے، چنانچہ اگر بیع کے تام ہونے سے قبل وہ دونوں علاحدہ ہوجائیں یا ایسے کام میں مشغول ہوجائیں جو عرفاً بیع کو ختم کردیتی ہو تو بیع باطل ہوجائے گی؛ کیوں کہ ان دونوں نے ان سے اعراض کیا ہے، پس یہ صراحۃً رد کردینے کے مشابہ ہے۔

مذکورہ مسئلہ ائمہ ثلاثہ (ابو حنیفہ وشافعی واحمد رحمۃ اللہ علیہم) کے نزدیک ہے، مالکیہ کا قول اس کے برخلاف ہے، وہ کہتے ہیں: موجب جب ایجاب کردے تو وہ اس پر لازم ہوجاتا ہے اس سے رجوع کا اختیار نہیں ہوتا، علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

لَوْ رَجَعَ أَحَدُ الْمُتَبَايِعَيْنِ عَمَّا أَوْجَبَهُ لِصَاحِبِهِ قَبْلَ أَنْ يُجِيبَهُ الْآخَرُ لَمْ يُفِدْهُ رُجُوعُهُ إِذَا أَجَابَهُ صَاحِبُهُ بَعْدُ بِالْقَبُولِ.(۱)

اگر عاقدین میں سے ایک دوسرے کے جواب سے قبل اپنے ایجاب سے رجوع کرلے تو یہ رجوع فائدہ مند نہیں ہے، چنانچہ رجوع کے بعد دوسرے کے قبول کرلینے سے بیع منعقد ہوجائے گی۔

آگے علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

وَحَكَى الْقُرْطُبِيُّ فِي تَفْسِيرِ قَوْله تَعَالَى: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ} فِي ذَلِكَ خِلَافًا، وَظَاهِرُ كَلَامِهِ أَنَّهُ فِي الْمَذْهَبِ

(۱) مواہب الجلیل ۴/۲۴۱

رِوَايَةٌ عَنْ مَالِكٍ، وَلَكِنَّ الْجَارِي عَلَى الْمَذْهَبِ مَا ذَكَرَهُ ابْنُ رُشْدٍ. (۱)

امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے آیت : وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ. (البقرة: ۲۷۵) (اور اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا ہے) کی تفسیر کے ذیل میں اختلاف ذکر کیا ہے، ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے؛ لیکن علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہی مذہب میں عمل جاری ہے۔

لیکن مالکیہ کا موقف اس حدیث کے خلاف ہے:

الْمُتَبَايِعَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ عَلَى صَاحِبِهِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ. (۲)

عاقدین میں سے ہر ایک کو اپنے ساتھی کے مقابل اختیار ہے جب تک کہ وہ علاحدہ نہ ہوں، سوائے بیع خیار کے۔

حدیث میں تفرق سے خواہ تفرقِ ابدان مراد ہو، جیسا کہ شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے، یا تفرقِ اقوال، جیسا کہ حنفیہ اور مالکیہ کی رائے ہے، ایجاب وقبول کے تام ہونے سے قبل عاقدین میں سے ہر ایک کے لیے رجوع کرنے یا رد کرنے کا خیار ہونے کے سلسلہ میں یہ حدیث صریح ہے، تو یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ موجب کو ایجاب کر دینے کے بعد عقد تام ہونے سے قبل اس سے رجوع کا اختیار نہیں ہوتا؟ پھر یہ موجب کے لیے باعثِ حرج بھی ہے؛ لہٰذا مالکیہ کی بہ نسبت جمہور کا قول اس باب میں زیادہ راجح ہے۔

موجب کا رجوع اسی وقت درست ہوگا جب کہ عاقد ثانی کو بھی سنائی دے؛ لہٰذا اگر

---

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۲۴۱

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۱۱

موجب نے رجوع تو کرلیا؛ مگر عاقد ثانی کو سننے میں نہیں آیا، اور اس نے ایجاب کو قبول کرلیا تو بیع منعقد ہوجائے گی، پھر یہ مسئلہ اس صورت میں ہے جب کہ عاقد ثانی کو ایجاب کا بھی علم ہو، پس اگر خط لکھنے والے یا قاصد بھیجنے والے نے عاقد ثانی تک خط یا قاصد پہونچنے سے قبل ہی اپنے ایجاب سے رجوع کرلیا تو یہ رجوع درست ہے، خواہ اس رجوع کا علم عاقد ثانی کو ہوا ہو یا نہ ہوا ہو، حتی کہ اگر رجوع کے بعد عاقد ثانی قبول کرلے تو بیع تام نہیں ہوگی۔(۱) اور اسی کے مطابق میثاقِ الامم المتحدۃ للبیوع الدولیۃ کی دفعہ ۱۵ ہے۔(۲)

۲۰۔ چوتھی حالت

سابق میں یہ بات آچکی ہے کہ راجح رائے کے مطابق جس مجلس میں خط یا قاصد پہونچا ہو اس مجلس کے ختم ہونے سے ایجاب باطل نہ ہوگا؛ بلکہ جب تک تین حالتوں (عاقد ثانی کا ایجاب قبول نہ کرنا، موجب کی مقرر کردہ مدت کا ختم ہوجانا اور موجب کا رجوع کرلینا) میں سے کوئی حالت نہ پائی جائے ایجاب بھی برقرار رہے گا، اب سوال یہ ہے کہ مذکورہ تینوں میں سے ایک بھی نہ پایا جائے تو کیا ایجاب ہمیشہ ہمیش برقرار رہے گا ، حال یہ کہ یہ موجب کے لیے باعثِ ضرر ہے؟ اسی کا جواب اس عنوان کے تحت دیا گیا ہے کہ اگر مذکورہ تین امور کے بجائے عاقد ثانی طویل مدت تک خاموشی اختیار کرے تو یہ بھی ایجاب باطل ہونے کا سبب ہے، اور اس مدت کے گزر جانے کے بعد عاقد ثانی ایجاب مذکور پر اپنے قبول کی بنیاد نہیں رکھ سکتا، اس کی تائید علامہ قرافی رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت سے ہوتی ہے:

وَأَمَّا الْقِسْمُ الثَّانِي الَّذِي هُوَ جُزْءُ السَّبَبِ فَهَذَا لَا يَجُوزُ تَأْخِيرُهُ كَالْقَبُولِ بَعْدَ الْإِيجَابِ فِي الْبَيْعِ وَالْهِبَةِ

(۱) درر الحکام فی شرح مجلۃ الاحکام ۱/ ۱۵۵

(۲) CISG ARTICAL: 15

وَالْإِجَارَةِ فَلَا يَجُوزُ تَأْخِيرُ هٰذَا الْقِسْمِ إِلَى مَا يَدُلُّ عَلَى الْإِعْرَاضِ مِنْهُمَا عَنِ الْعَقْدِ لِئَلَّا يُؤَدِّيَ إِلَى التَّشَاجُرِ وَالْخُصُومَاتِ بِإِنْشَاءِ عَقْدٍ آخَرَ مَعَ شَخْصٍ آخَر. (۱)

دوسری قسم یعنی جو سبب کا جزو ہو تو اس کو مؤخر کرنا جائز نہیں ہے، جیسے بیع، ہبہ اور اجارہ کے اندر ایجاب کے بعد قبول کو اتنی حد تک مؤخر کرنا ناجائز ہے کہ وہ عقد سے اعراض پر دلالت کرے، یہ حکم اس لیے ہے؛ تاکہ کسی دوسرے شخص کے ساتھ عقد کرنے کی صورت میں اختلاف اور جھگڑے کی نوبت نہ آئے۔

اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت بھی مؤید ہے:

قَالَ أَصْحَابُنَا يُشْتَرَطُ لِصِحَّةِ الْبَيْعِ وَنَحْوِهِ أَنْ لَا يَطُولَ الْفَصْلُ بَيْنَ الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ وَأَنْ لَا يَتَخَلَّلَهُمَا أَجْنَبِيٌّ عَنِ الْعَقْدِ فَإِنْ طَالَ أَوْ تَخَلَّلَ لَمْ يَنْعَقِدْ سَوَاءٌ تَفَرَّقَا مِنَ المجلس أم لَا قَالَ أَصْحَابُنَا وَلَا يَضُرُّ الْفَصلُ الْيَسِيرُ ويضر الطويل وهو ما أشعر بِإِعْرَاضِهِ عَنِ الْقَبُول. (۲)

ہمارے اصحاب کہتے ہیں: بیع وغیرہ کے صحیح ہونے کے لیے ایجاب وقبول کے درمیان فصل نہ ہونا اور ایسی چیز کا نہ پایا جانا شرط ہے جو عقد کے مناسب نہ ہو، اگر فصل طویل ہو جائے یا غیر مناسب امر پایا جائے تو بیع منعقد نہ ہوگی، خواہ وہ مجلس سے جدا ہوں یا نہ ہوں، اور ہمارے اصحاب کے نزدیک تھوڑا فصل

---

(۱) الفروق ۳/ ۱۷۳

(۲) المجموع شرح المہذب ۹/ ۱۶۹

مضر نہیں؛ البتہ طویل فصل مضر ہے، یعنی اتنا فصل جو قبول سے
اعراض کی دلیل ہو۔

مبیع کے اعتبار سے یہ مدت مختلف ہوتی رہتی ہے، چنانچہ جو چیزیں جلد خراب ہوجاتی ہیں جیسے: تر میوے اور سبزیاں تو ان کے اندر مدت ان چیزوں کی بہ نسبت قلیل ہوگی جو جلد خراب نہ ہوتی ہوں، اور ایسی چیزیں جو ضخیم اور بڑی مقدار میں ہوں ان کے اندر قبول کی مدت ان چیزوں کی بہ نسبت زائد ہوگی جو عادۃً خریدی جاتی ہوں؛ لہٰذا ہر مبیع میں اس کے تاجروں کے مابین جو عرف اس سلسلہ میں رائج ہوگا اسی کا اعتبار کرنا بہتر ہے۔

۲۱۔ ایجاب وقبول کب تام ہوں گے؟

عقد بیع کے تام ہونے کے لئے ایجاب وقبول کا تام ہونا ضروری ہے، پھر قبول کب تام ہوگا؟ اس کا اندازہ لگانا ان مجلسوں میں آسان ہے جن میں عاقدین موجود ہوں، چنانچہ جب عاقد ثانی موجب کے ایجاب کو قبول کرلے گا تو قبول تام ہوجائے گا اور عقد بیع کا انعقاد ہوجائے گا، یہی حکم ان بیوع کا ہے جن میں ایجاب وقبول بذریعۂ فون ہو؛ البتہ اگر بیع خط یا قاصد کے ذریعہ منعقد ہو رہی ہو، تو موجب کے خط بھیجنے کے بعد قبول کب تام ہوگا؟ اس سلسلہ میں مختلف احتمالات ہیں، انہی احتمالات کی بنا پر انسانی قوانین میں چار معروف نظریے وجود میں آئے:

۲۲۔ پہلا نظریہ

نظرية اعلان القبول: اس سے مراد یہ ہے کہ جس مجلس میں خط پہونچا ہو اسی میں حاضرین کے سامنے اپنے قبول کا اعلان کرنے سے قبول تام ہوجائے گا، مثلاً زید نے عمرو کو ڈاک کے ذریعہ سے کار کی فروختگی کا ایجاب روانہ کیا، تو جب یہ خط عمرو کو موصول ہوا تو اس نے زبانی اس ایجاب کو قبول کرنے کا اعلان کیا تو اسی وقت قبول تام اور عقد منعقد ہوجائے گا؛ اگرچہ ابھی اس نے قبول کی اطلاع دینے کے لیے زید کو خط ارسال نہ کیا ہو۔

۲۳۔ دوسرا نظریہ

نظرية تصدير القبول: اس سے مراد یہ ہے کہ محض اعلان کرنے سے قبول تام نہیں ہوگا؛ بلکہ قبول کا خط، یا قاصد کو قبول کی خبر دے کر بھیجنا ضروری ہوگا، بایں طور کہ قبول سے رجوع ممکن نہ ہو، مثلاً خط ڈاک میں ڈال دیا ہو کہ اس کو واپس لینا ممکن نہ ہو، یا قاصد روانہ ہو چکا ہو کہ اس کو واپس بلانا ممکن نہ ہو، تب جا کر قبول تام ہوگا۔

۲۴۔ تیسرا نظریہ

نظرية تسلم القبول: اس سے مراد یہ ہے کہ محض اس طور پر خط وغیرہ بھیج دینا کہ رجوع ممکن نہ ہو قبول کے تام ہونے کے لیے کافی نہیں ہے؛ بلکہ موجب کے پاس خط یا قاصد کا پہونچنا ضروری ہے، چنانچہ جب خط یا قاصد موجب کے پاس پہونچ گیا تو قبول تام ہو جائے گا؛ اگرچہ کہ اس کو قبول کا علم نہ ہوا ہو۔ (یعنی خط پڑھا نہ ہو یا قاصد نے ابھی جواب سنایا نہ ہو)

۲۵۔ چوتھا نظریہ

نظرية العلم بالقبول: موجب کے پاس خط یا قاصد کا پہونچ جانا قبول کے تام ہونے کے لیے کافی نہیں ہے؛ بلکہ ضروری ہے کہ موجب خط پڑھ لے یا قاصد قبول کی خبر دے دے تب بیع منعقد ہوگی۔ (۱)

پانچواں نظریہ

مذکورہ چار نظریوں کے علاوہ ایک اور نظریہ ہے، جس کو دوسرے اور چوتھے نظریہ کا سنگم قرار دیا جاسکتا ہے، وہ یہ کہ موجب کے حق میں تو قبول چوتھے نظریہ کے مطابق تام ہوگا، چنانچہ موجب (عاقد اول) قبول کے علم سے پہلے تک ایجاب سے رجوع کر سکتا ہے؛ لیکن عاقد ثانی کے حق میں دوسرے نظریہ کے مطابق قبول تام ہو جائے گا، چنانچہ خط ڈاک میں ڈال دینے اور قاصد کے روانہ ہو جانے کے بعد وہ قبول سے رجوع نہیں

---

(۱) ان کی تفصیل علامہ سنہوری رحمۃ اللہ علیہ نے نظریۃ العقد، ص: ۲۹۳ تا ۳۰۶ میں بیان کی ہے۔

کرسکتا، مثلاً: زید نے عمرو کو خطِ ایجاب لکھا، پھر عمرو نے خطِ قبول پوسٹ آفس کے حوالہ کردیا، تو اب اس کو اپنے قبول سے رجوع کا اختیار نہیں ہوگا، اور زید کے حق میں عقد اس وقت تام ہوگا جب کہ وہ عمرو کا خط پڑھ لے، چنانچہ جب تک خط اس تک نہ پہونچے اور اس کے مضمون سے واقفیت نہ ہو اس کو اپنے ایجاب سے رجوع کا اختیار ہوگا، یہ نظریہ انگریزی قوانین میں لیا گیا ہے۔(۱)

زیر بحث مسئلہ میں فقہی عبارات

مذکورہ نظریے تو موجودہ دور کے قوانین میں داخل کیے گئے ہیں، کتبِ فقہ پر اگر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ فقہا نے پہلے نظریہ کو اختیار فرمایا ہے، چنانچہ عاقد ثانی کے زبانی طور پر قبول کر لینے سے قبول تام ہوجائے گا، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَأَمَّا الْكِتَابَةُ فَهِيَ أَنْ يَكْتُبَ الرَّجُلُ إِلَى رَجُلٍ أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ بِعْتُ عَبْدِي فُلَانًا مِنْكَ بِكَذَا فَبَلَغَهُ الْكِتَابُ فَقَالَ فِي مَجْلِسِهِ: اشْتَرَيْتُ؛ لِأَنَّ خِطَابَ الْغَائِبِ كِتَابُهُ فَكَأَنَّهُ حَضَرَ بِنَفْسِهِ، وَخَاطَبَ بِالْإِيجَابِ، وَقَبِلَ الْآخَرُ فِي الْمَجْلِسِ. (۲)

اور کتابت کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کو خط لکھے: اما بعد! میں نے اپنا فلاں غلام تجھے اتنے میں فروخت کیا، تو دوسرے کے پاس خط پہونچا اور اس نے اسی مجلس میں کہا: میں نے خریدا؛ کیوں کہ غائب شخص کا خطاب بذریعۂ خط ہے، گویا وہ خود مجلس میں حاضر ہوا اور ایجاب کیا اور دوسرے نے مجلس میں قبول کیا۔

---

(۱) قانون معاہدۂ پاکستانی، دفعہ: ۴

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۸

اور فتاوی ہندیہ میں مذکور ہے:

وَالْكِتَابُ كَالْخِطَابِ وَكَذَا الْإِرْسَالُ حَتَّى اُعْتُبِرَ مَجْلِسُ بُلُوغِ الْكِتَابِ وَأَدَاءِ الرِّسَالَةِ... قَالَ تَاجُ الشَّرِيعَةِ: وَصُورَةُ الْكِتَابَةِ أَنْ يَكْتُبَ إِلَى رَجُلٍ... فَلَمَّا بَلَغَهُ الْكِتَابُ وَقَرَأَهُ وَفَهِمَ مَا فِيهِ قَبِلَ فِي الْمَجْلِسِ صَحَّ الْبَيْعُ. (۲)

خط وکتابت اور قاصد کے ذریعہ عقد کا حکم بالمشافہ عقد کے حکم کی مانند ہے، چنانچہ جس مجلس میں خط یا قاصد پہونچے اس کا اعتبار کیا جائے گا، تاج الشریعہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: کتابت کی صورت یہ ہے کہ فلاں کو خط لکھے، جب فلاں کے پاس خط پہونچے اور وہ اس کو پڑھ کر سمجھنے کے بعد اسی مجلس میں قبول کر لے تو بیع درست ہے۔

مذکورہ عبارات سے ظاہر ہوتا ہے کہ حنفیہ نے مجلس کے اندر قبول کا اعلان کر دینے سے عقد کو باتّ اور قطعی قرار دے دیا ہے، موجب کو قبول کا علم ہونے کو ضروری قرار نہیں دیا، اور بعض شافعیہ وحنابلہ کی عبارات سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

إِذَا صَحَّحْنَا الْبَيْعَ بِالْمُكَاتَبَةِ فَكَتَبَ إِلَيْهِ فَقَبِلَ الْمَكْتُوبُ إِلَيْهِ ثَبَتَ لَهُ خِيَارُ الْمَجْلِسِ مَا دَامَ فِي مَجْلِسِ الْقَبُولِ قَالَ وَيَتَمَادَى خِيَارُ الْكَاتِبِ إِلَى أَنْ يَنْقَطِعَ خِيَارُ الْمَكْتُوبِ إِلَيْهِ حَتَّى لَوْ عُلِمَ أَنَّهُ رَجَعَ عَنِ الْإِيجَابِ قَبْلَ مُفَارَقَةِ الْمَكْتُوبِ إِلَيْهِ مَجْلِسَهُ صَحَّ

(۲) ۹/۳

رُجُوعُهُ وَلَمْ يَنْعَقِدِ الْبَيْعُ.(۱)

اگر ہم خط وکتابت کے ذریعہ بیع کو درست قرار دیں، چنانچہ ایک شخص خط لکھے اور دوسرا قبول کرلے تو جب تک قبول کی مجلس باقی رہے اس کے لیے خیارِ مجلس باقی رہے گا، اور لکھنے والے کا خیار مکتوب الیہ کے خیار کے منقطع ہونے تک برقرار رہے گا، حتی کہ اگر یہ معلوم ہوجائے کہ مکتوب الیہ کے مجلس سے جدا ہونے سے قبل ہی کاتب نے ایجاب سے رجوع کرلیا تھا تو اس کا رجوع کرنا درست ہے اور بیع منعقد نہیں ہوگی۔

اور علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَإِنْ كَانَ) الْمُشْتَرِي (غَائِبًا عَنِ الْمَجْلِسِ فَكَاتَبَهُ) الْبَائِعُ (أَوْ رَاسَلَهُ إِنِّي بِعْتُكَ) دَارِي بِكَذَا (أَوْ) إِنِّي (بِعْتُ فُلَانًا) وَنَسَبَهُ بِمَا يُمَيِّزُهُ (دَارِي بِكَذَا فَلَمَّا بَلَغَهُ) أَيِ الْمُشْتَرِيَ (الْخَبَرُ) قَبِلَ الْبَيْعَ (صَحَّ) الْعَقْدُ. (۲)

اگر مشتری مجلس میں موجود نہ ہو، چنانچہ بائع خط یا قاصد کے ذریعہ یہ پیغام بھیجے: میں نے تجھے اپنا گھر اتنے میں فروخت کیا، یا میں نے فلاں کو اپنا گھر اتنے میں فروخت کیا، اور نسبت ایسی بیان کرے جس سے امتیاز ہوجائے، پھر جب مشتری کو یہ اطلاع موصول ہو اور وہ بیع قبول کرلے تو عقد درست ہے۔

ان عبارات سے پتہ چلتا ہے کہ مجلس کے اندر قبول کرلینے سے عقد تام ہوجاتا ہے،

(۱) المجموع ۹/۱۶۸

(۲) کشاف القناع ۳/۱۴۸

موجب کو قبول کا علم ہونا ضروری نہیں ہے، البتہ شوافع اور حنابلہ چوں کہ خیارِ مجلس کے قائل ہیں (۱) اس لیے ان حضرات کے نزدیک مجلسِ قبول ختم ہونے سے پہلے تک عاقدین کو رجوع کا اختیار رہے گا، اس سے مجلس کے اندر قبول کر لینے سے عقد تام ہونے اور موجب کو قبول کا علم نہ ہونے کے قول پر کوئی فرق نہیں پڑتا، اور مالکیہ کے نزدیک موجب کے لیے ایجاب سے رجوع کا اختیار نہیں ہوتا؛ بلکہ وہ اس پر لازم ہوتا ہے، اس بنا پر محض عاقد ثانی کے قبول کر لینے سے عقد تام ہو جائے گا، خواہ موجب کو اس کا علم ہو یا نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ مالکیہ کی عبارات سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے پہلا نظریہ اختیار کیا ہے۔

مذکورہ عبارات کے بالمقابل بعض معاصر علماء نے کہا ہے کہ فقہاء چوتھے نظریہ کے قائل ہیں، ان کا استدلال فتاوی ہندیہ کی درج ذیل عبارت سے ہے:

وَمِنْهَا (أی من شرائط صحة البیع) سَمَاعُ الْمُتَعَاقِدَیْنِ کَلَامَهُمَا وَهُوَ شَرْطُ انْعِقَادِ الْبَیْعِ بِالْإِجْمَاعِ فَإِذَا قَالَ الْمُشْتَرِی اشْتَرَیْت وَلَمْ یَسْمَعْ الْبَائِعُ کَلَامَ الْمُشْتَرِی لَمْ یَنْعَقِدْ الْبَیْعُ. (۲)

صحتِ بیع کی شرائط میں سے ایک شرط عاقدین کا ایک دوسرے کے کلام کو سننا ہے، اور یہ بالاجماع انعقادِ بیع کی شرط ہے، چنانچہ جب مشتری کہے: میں نے خریدا اور بائع نے اس کا کلام نہیں سنا تو بیع منعقد نہ ہوگی۔

اور شرح مجلہ کے حوالہ سے بھی سابق (۳) میں آچکا ہے کہ ایجاب سے رجوع

(۱) جیسا کہ رقم: ۲۶ کے تحت آئے گا۔

(۲) ۳/۳

(۳) رقم: ۱۹

اسی وقت درست ہوگا جب کہ سامنے والا اس کو سن لے۔

اس عبارت کی بنیاد پر شیخ عبد الرزاق سنہوری رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

إن منطق القاعدة التي تقول بوجوب سماع الموجب القبول في التعاقد بين الحاضرين تقتضي القول بوجوب علم الموجب بالقبول في التعاقد بين غائبين، والسماع في حالة حضور الموجب يقابله العلم حالة غيابه.(۱)

دو موجود عاقدین کے درمیان عقد میں موجب کے لیے قبول کو سننے کے لازم ہونے کی جس قاعدہ میں صراحت کی گئی ہے وہی قاعدہ دو غائب عاقدین کے درمیان عقد میں موجب کے لیے قبول کا علم ہونے کے وجوب کا تقاضہ کرتا ہے، اور موجب کی غیر موجودگی کی حالت میں موجب کو معلوم ہوجانا اس کی موجودگی کی حالت میں سننے کے قائم مقام ہے۔

تحقیقی بات

قبول کے تام ہونے کے وقت کے متعلق کوئی صریح نص قرآن وحدیث میں موجود نہیں ہے؛ بلکہ اس کا مبدأ باہمی رضامندی ہے، جس کی وضاحت اس آیت میں کی گئی ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ.(۲)

اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طریقے

(۱)　مصادر الحق ۵۶/۲

(۱)　النساء:۲۹

سے نہ کھاؤ؛ الا یہ کہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے وجود میں
آئی ہو۔ (تو وہ جائز ہے)

اور فقہاء نے ایجاب وقبول کے سلسلہ میں جو بحثیں کی ہیں وہ سب اسی مبدأ کی بنیاد پر ہیں، چنانچہ عقد اس وقت تام ہوگا جب کہ ایجاب وقبول کے ذریعہ باہمی رضامندی حاصل ہو جائے، اور ایجاب وقبول کے درمیان کوئی ایسا خلل نہ پایا جائے جو ایجاب کو باطل یا رد کردے، اور یہ تبھی ہوگا جب کہ فریق ثانی نے اس وقت قبول کیا ہو جب کہ ایجاب برقرار ہو، غرض ایجاب انشاءِ بیع کے ارادہ کا اظہار ہے، پھر جب دوسرے کی جانب سے بھی یہی اعلان اس کے ساتھ متصل ہو جائے تو دونوں ارادے باہم موافق ہو جائیں گے جس سے رضامندی حاصل ہو جائے گی اور عقد تام ہو جائے گا۔

باہمی رضامندی اور ایجاب وقبول کا ایک دوسرے کے موافق ہونے کا یہی تقاضہ ہے، اسی بنیاد پر فقہائے کرام نے یہ فرمایا کہ جس مجلس میں خط پہونچا ہے اس میں قبول کر لینے سے عقد تام ہو جائے گا؛ لیکن میری نظر میں یہ قول دیانت پر موقوف ہے ،یعنی عاقد ثانی کے حق میں تو بیع محض قبول کر لینے سے لازم ہو جائے گی؛ لیکن موجب کے حق میں قضاءً اس وقت لازم ہوگی جب کہ خط اس کی دست رس میں آچکا ہو، موجب کے حق میں یہ تفریق کرنے کی ضرورت مختلف وجوہ کی بنا پر پیش آئی:

۱۔ عاقد ثانی نے زبانی طور پر یا تحریری طور پر کب قبول کیا؟ اس کا اثبات بہت ہی دشوار ہے۔

۲۔ عاقد ثانی قبول کرنے کے بعد موجب کو اطلاع دینے میں تاخیر بھی کر سکتا ہے، یا اطلاع کا خط تو ڈاک میں ڈال دیا؛ لیکن خط کے موجب کے پاس پہونچنے سے قبل ضیاع کا بھی اندیشہ ہے ان دو صورتوں میں جو تاخیر ہوگی اس کی بنا پر موجب یہ خیال کر کے کہ عاقد ثانی نے ایجاب کو قبول نہیں کیا کسی اور سے معاملہ کر لے گا۔

۳۔ موجب عاقد ثانی کے قبول کا اعلان کرنے سے عقد کے لازم ہونے پر راضی

نہیں ہوگا؛ کیوں کہ اس کو اطلاع ہی موصول نہیں ہوئی، پس باہمی رضامندی فوت ہو جائے گی۔

ان وجوہ کی بنا پر یہ کہنا پڑا کہ موجب کے حق میں بیع اس وقت لازم ہوگی جب کہ خط یا قاصد اس کے پاس پہونچ چکا ہو، اور اسی پر ان فقہاء کا قول محمول کیا جائے گا جنہوں نے عقد کے صحیح ہونے کے لیے یہ شرط لگائی ہے کہ موجب بھی قبول سن لے، اس صورت میں فقہا کے اقوال کے مابین تطبیق بھی ممکن ہو جائے گی، بایں طور کہ جہاں انہوں نے عاقد ثانی کے قبول کا اظہار کر دینے سے لازم ہو جانے کی بات کہی ہے وہ عاقد ثانی کے حق میں ہے، اور جہاں موجب کے عاقد ثانی کے کلام کو سننے کی شرط لگائی وہ موجب (عاقد اول) کے حق میں ہے۔

موجب کو علم ہونے کا اندازہ قرائن سے ہوگا

موجب کو قبول کا علم ہوا یا نہیں، یہ ایک مخفی امر ہے؛ لہٰذا عدالت میں وہ اسباب بطورِ ثبوت پیش کیے جا سکتے ہیں جو عادۃً ذریعۂ علم ہیں، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے لکھا ہے:

فَإِنْ سَمِعَ أَهْلُ الْمَجْلِسِ كَلَامَ الْمُشْتَرِي وَالْبَائِعُ يَقُولُ لَمْ أَسْمَعْ وَلَا وَقْرَ فِي أُذُنِي لَمْ يُصَدَّقْ قَضَاءً. (۱)

اگر اہل مجلس مشتری کی بات سن لیں؛ لیکن بائع کہے کہ میں نے نہیں سنا اور میں بہرا بھی نہیں ہوں تو قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

یہ عبارت اس سلسلہ میں واضح ہے کہ موجب کے قبول سننے کے سلسلہ میں اس کے اسباب کے ذریعہ استدلال کیا جائے گا، اور وہ سبب یہ ہے کہ متکلم ایسے انداز میں بات کرے کہ اہل مجلس سن لیں، اسی طرح خط و کتابت میں موجب کے علم کی دلیل یہ ہوگی کہ وہ خط وصول کر لے اس طرح کہ عادۃً وہ اس کو پڑھ کر اس کے مضمون سے واقف

(۱) فتاوی ہندیہ ۳/۳

بھی ہوسکتا ہو۔

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ قبول کرنے والے کے حق میں قبول کا اعلان کرنے اور موجب کے حق میں خط وصول کر لینے سے عقد لازم ہوگا، فقہاء کی ابحاث کی جانب مراجعت کرنے کے بعد یہی میرا رجحان ہے؛ البتہ نفس مسئلہ اجتہادی ہے، جس کی بنیاد آیت میں مذکور تراضی کی تفسیر پر ہے، اور چاروں نظریات کا احتمال ہے، اور کسی بھی نظریہ کو عرف کی بنا پر اختیار کیا جاسکتا ہے، یہ نصوص سے متصادم نہیں ہوگا، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۲۶۔خیارِ مجلس کا حکم

احناف اور مالکیہ کے نزدیک محض ایجاب وقبول سے بیع منعقد اور لازم ہوجاتی ہے، اور اس کے بعد عاقدین کو بیع فسخ کرنے کا اختیار نہیں رہتا؛ مگر یہ کہ خیارِ شرط یا خیارِ عیب یا خیارِ رؤیت یا خیارِ نقد وغیرہ کی وجہ سے فسخ کر سکتے ہیں، اور شوافع وحنابلہ کے نزدیک صرف ایجاب وقبول سے ہی عقد تام نہیں ہوتا؛ بلکہ دو صورتوں میں سے کسی ایک صورت میں بیع تام ہوتی ہے:

۱) مجلس ختم ہوجائے۔

۲) عاقدین میں سے ایک اِخْتَرْ اور دوسرا اِخْتَرْتُ کہہ دے۔

جب تک ان دونوں میں سے کوئی بات نہ پائی جائے تو ہر ایک کو دوسرے کی رضامندی کے بغیر عقد فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے، یہ خیار ان حضرات کے نزدیک خیارِ مجلس کہلاتا ہے۔(۱)

چاروں ائمہ کا استدلال درج ذیل معروف حدیث سے ہے:

الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا. (۲)

عاقدین میں سے ہر ایک کو جدا ہونے سے قبل اختیار ہے۔

---

(۱) المغنی ۳/۴۸۲

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۰۸

یہ حدیث متعدد صحابہ سے مروی ہے، اور مذکورہ الفاظ حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ سے منقول ہیں، اس کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے، شوافع خیار سے خیارِ مجلس اور تفرق سے تفرقِ اقوال مراد لیتے ہیں، اور احناف میں سے بعض تفرق سے تفرقِ اقوال مراد لیتے ہیں اور بعض تفرق سے تفرقِ ابدان مراد لیتے ہیں؛ لیکن خیار سے خیارِ قبول مراد لیتے ہیں، یہ قول امام ابو یوسف اور قاضی عیسیٰ بن ابان رحمہما اللہ علیہما سے منقول ہے، پھر ہر ایک نے اپنے اپنے استدلال کی وجہ ترجیح بیان کی ہے؛ لیکن یہاں ان سے پہلوتہی کی جاتی ہے۔(۱)

موجودہ دور میں خیارِ مجلس نہ دینا اسلم ہے

البتہ یہ بات واضح ہے کہ جس مجلس میں عاقدین اکٹھا ہوں اس مجلس میں تو خیار مجلس کا تصور کیا جا سکتا ہے؛ لیکن جو تجارتیں ملکوں کے مابین عموماً کرنٹ مشین یا وائرلیس مشین کے ذریعہ ہوتی ہیں، ان میں اگر خیارِ مجلس دیا جائے تو بڑی مشکلات پیدا ہو سکتی ہیں اور عاقدین کے مابین جھگڑا بھی ہونے کا اندیشہ ہے، حالاں کہ شریعت کا منشا نزاع سے نفور کا ہے؛ لہٰذا مناسب یہ ہوگا کہ موجودہ دور میں بیوع کے قوانین میں عاقدین کو خیارِ مجلس نہ دیا جائے اور ایسا کرنا نہ حدیث سے تجاوز ہوگا، نہ مذہبِ شافعی و حنبلی سے؛ کیوں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے:

الْمُتَبَايِعَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ عَلَى صَاحِبِهِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ. (۲)

عاقدین میں سے ہر ایک کو اپنے ساتھی کے مقابل جدا ہونے سے قبل اختیار ہے، سوائے بیع الخیار کے۔

پھر اسی حدیث کی تفسیر دوسری حدیث میں ان الفاظ کے ساتھ وارد ہوئی ہے:

---

(۱) دلائل کے لیے الذخیرۃ للقرافی ۵/ ۲۰ تا ۲۳ اور تکملہ فتح الملہم ۷/ ۳۵۳ تا ۳۶۱ کی جانب مراجعت کریں۔

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۱۱

إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلَانِ، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، وَكَانَا جَمِيعًا، أَوْ يُخَيِّرُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ، فَتَبَايَعَا عَلَى ذَلِكَ، فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ. (۱)

جب دو آدمی خرید وفروخت کریں، تو ان میں سے ہر ایک کو اختیار ہے جب تک کہ وہ جدا نہ ہوں؛ بلکہ ساتھ ہوں، یا ان میں سے ایک دوسرے کو خیار دے، پھر وہ اس پر آپس میں بیع کرلیں تو بیع لازم ہوجائے گی۔

اوراس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَقَدِ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي الْمُرَادِ بِقَوْلِهِ فِي حَدِيثِ مَالِكٍ إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ فَقَالَ الْجُمْهُورُ وَبِهِ جَزَمَ الشَّافِعِيُّ هُوَ اسْتِثْنَاءٌ مِنَ امْتِدَادِ الْخِيَارِ إِلَى التَّفَرُّقِ وَالْمُرَادُ أَنَّهُمَا إِنِ اخْتَارَا إِمْضَاءَ الْبَيْعِ قَبْلَ التَّفَرُّقِ لَزِمَ الْبَيْعُ حِينَئِذٍ وَبَطَلَ اعْتِبَارُ التَّفَرُّقِ فَالتَّقْدِيرُ إِلَّا الْبَيْعَ الَّذِي جَرَى فِيهِ التَّخَايُرُ قَالَ النَّوَوِيُّ اتَّفَقَ أَصْحَابُنَا عَلَى تَرْجِيحِ هَذَا التَّأْوِيلِ وَأَبْطَلَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ مَا سِوَاهُ وَغَلَّطُوا قَائِلَهُ. (۲)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ کی مراد کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے، جمہور اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہم کہتے ہیں: یہ خیار کے تفرق تک باقی رہنے سے استثناء ہے، مطلب یہ کہ عاقدین اگر جدا ہونے سے قبل بیع

---

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۱۲

(۱) فتح الباری ۴/ ۳۳۳

برقرار رکھنے کو اختیار کرلیں تو بیع لازم ہوجائے گی، اور تفرق کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، تو تقدیری عبارت ہے: إِلَّا الْبَيْعَ الَّذِي جَرَى فِيهِ التَّخَايُرُ. (سوائے اس بیع کے جس میں تخایر کرلیا جائے) امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: ہمارے اصحاب کا اس تاویل کے راجح ہونے پر اتفاق ہے، اور اکثر اصحاب نے اس کے علاوہ تاویل کو باطل اور غلط قرار دیا ہے۔

مذکورہ حدیث کی بنا پر شافعیہ وحنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ عاقدین اس شرط کے ساتھ بیع کرسکتے ہیں کہ ان دونوں کو خیارِ مجلس حاصل نہ ہوگا، چنانچہ محض ایجاب وقبول سے عقد لازم ہوجائے گا، اور خیار ساقط ہوجائے گا، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وَيَحْتَمِلُ أَنَّهُ أَرَادَ الْبَيْعَ الَّذِي شَرَطَا فِيهِ أَنْ لَا يَكُونَ بَيْنَهُمَا فِيهِ خِيَارٌ، فَيَلْزَمُ بِمُجَرَّدِ الْعَقْدِ مِنْ غَيْرِ تَفَرُّقٍ.(۱)

یہ بھی احتمال ہے کہ وہ بیع مراد ہو جس میں عاقدین نے خیار نہ ہونے کی شرط لگائی ہو، چنانچہ جدا ہونے سے قبل بیع محض عقد کی وجہ سے لازم ہوجائے گی۔

پھر چند سطروں بعد لکھتے ہیں:

وَ التَّخَايُرُ فِي ابْتِدَاءِ الْعَقْدِ وَبَعْدَهُ فِي الْمَجْلِسِ وَاحِدٌ، فَالتَّخَايُرُ فِي ابْتِدَائِهِ أَنْ يَقُولَ: بِعْتُكَ وَلَا خِيَارَ بَيْنَنَا وَيَقْبَلُ الْآخَرُ عَلَى ذَلِكَ، فَلَا يَكُونُ لَهُمَا خِيَارٌ.(۲)

---

(۱) المغنی ۳/۴۸۵

(۲) المغنی ۳/۴۸۶

مجلس کے اندر عقد سے پہلے اور عقد کے بعد تخایر ایک ہی ہے،
چنانچہ عقد سے پہلے تخایر یہ ہے کہ کہے: میں نے تجھ سے بیع کی
اور ہمارے درمیان خیار نہیں ہوگا، اور دوسرا اس کو قبول کر لے تو
ان کے درمیان خیار نہیں ہوگا۔

مذکورہ تفصیل سے ثابت ہوا کہ عاقدین صلبِ عقد میں خیار نہ ہونے کی شرط لگا کر خیار مجلس کو ساقط کر سکتے ہیں، اور عاقدین بیع میں جس چیز کی شرط لگانے کے مالک ہوں کبھی اس کا تعین عرف سے بھی ہوتا ہے؛ کیوں کہ معروف مشروط کے درجہ میں ہوتا ہے، اس بنیاد پر اگر حکومت کی جانب سے خیار مجلس کی نفی کا قانون لاگو کر دیا جائے تو کم ازکم یہ عرف کے حکم میں تو ہوگا، چنانچہ شوافع وحنابلہ کے مذہب کے مطابق بھی خیار مجلس ساقط ہو جانا چاہیے، بالخصوص جب کہ حاکم کا حکم اختلاف کو رفع کر دیتا ہے، اور اس بنیاد پر قانون سازی موجودہ حالات کے زیادہ موافق ہوگی، واللہ سبحانہٗ اعلم، یہی وجہ ہے کہ معاصر علماء کی جانب سے جو بھی تجاویز طے کی گئی ہیں ان میں خیارِ مجلس کا ذکر نہیں کیا گیا؛ بلکہ محض ایجاب وقبول سے مشتری کی جانب ملکیت منتقل ہو جانے کا حکم لگایا گیا ہے۔(۱)

۲۷۔بیع تعاطی

بیع کے اندر اصل عاقدین کی رضامندی ہے، اور ایجاب وقبول یہ قولی اعتبار سے اس رضامندی پر دلالت کرتے ہیں، کبھی رضامندی پر فعلی اعتبار سے بھی دلالت ہوتی ہے، یعنی عاقدین کچھ بولے بغیر بدلین پر قبضہ کر لیں، یہی بیع تعاطی، یا بیع معاطاۃ یا بیع مراوضہ ہے، جمہور فقہاء کے نزدیک یہ جائز ہے، اور اگر ایک عاقد تکلم کرے اور دوسرا تکلم کیے بغیر بدل پر قبضہ کر لے تو بعض فقہاء نے اس کو بھی بیع تعاطی (۲) کا نام دیا

---

(۱) المذکرات الایضاحیۃ للقانون الاردنی، ص: ۵۰۰ دفعہ: ۴۸۵

(۲) المغنی ۳/۴۸۱

ہے، اور بعض نے اس کو ایجاب باللفظ وقبول بالفعل (۱) کا نام دیا ہے، غرض اصطلاحی لحاظ سے اس فرق کے باوجود بہر صورت جمہور کے نزدیک بیع جائز ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مشہور قول کے مطابق ایجاب وقبول الفاظ کے ذریعہ ہونا شرط ہے؛ لہٰذا بیع تعاطی درست نہیں ہے، علامہ جلال الدین محلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فَلَا بَيْعَ بِالْمُعَاطَاةِ، وَيَرُدُّ كُلٌّ مَا أَخَذَهُ بِهَا أَوْ بَدَلَهُ إِنْ تَلِفَ.(۲)

تعاطی کے ذریعہ بیع منعقد نہیں ہوگی، چنانچہ تعاطی کے ذریعہ لی گئی چیز واپس کردی جائے گی، اور اگر تلف ہوگئی ہو تو بدل واپس کیا جائے گا۔

اور بعض شوافع نے معمولی چیزوں، جیسے: ایک رطل روٹی اور ایک مٹھی سبزی میں جائز اور قیمتی اشیاء میں ممنوع قرار دیا ہے۔ (۳) حنفیہ میں سے امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔ (۴)

لیکن جمہور حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک بیع تعاطی معمولی اور قیمتی دونوں چیزوں میں جائز ہے۔ (۵) اور شافعیہ میں سے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔ (۶) اور علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے معمولی چیزوں میں بیع تعاطی کو جائز اور

---

(۱) ردعلی الدر ۴/ ۵۲۵

(۲) شرح المحلی علی المنہاج مع حاشیتی قلیوبی وعمیرۃ ۲/ ۱۹۲

(۳) حوالہ سابق

(۴) فتح القدیر ۶/ ۲۵۲

(۵) حوالہ سابق وحاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۳ والمغنی ۳/ ۴۸۱

(۶) روضۃ الطالبین ۳/ ۳۳۹

قیمتی اشیاء میں ناجائز کہا ہے، جب کہ اصل کے اندر جواز کی روایت مطلق ہے، اس میں یہ تفصیل نہیں ہے، اور یہی درست ہے؛ کیوں کہ بیع لغوی وشرعی اعتبار سے تبادلہ کا نام ہے، یعنی مر غوب چیز کا مرغوب چیز سے تبادلہ، اور تبادلہ کی حقیقت تعاطی یعنی لین دین ہے، اور بیع وشراء کے الفاظ تو دراصل اس حقیقت پر دلالت کرتے ہیں، دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ. (۱)

الّا یہ کہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے وجود میں آئی ہو۔

اور تجارت دوسرے کو بدل کے مقابلہ میں کوئی چیز دے دینے کا نام ہے، اور یہی تعاطی کی تفسیر ہے، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ. (۲)

یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے ہدایت کے بدلہ گمراہی خرید لی ہے؛ لہٰذا نہ ان کی تجارت میں نفع ہوا اور نہ انہیں صحیح راستہ نصیب ہوا۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ایسے تبادلہ پر تجارت کا اطلاق کیا ہے جس میں بیع کا لفظ نہیں تھا، اور دوسری جگہ ارشاد ہے:

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ. (۳)

---

(۱) النساء:۲۹

(۲) البقرۃ:۱۶

(۳) التوبۃ:۱۱۱

واقعہ یہ ہے کہ اللہ نے مؤمنوں سے ان کی جانیں اور ان کے مال اس بات کے بدلے خرید لیے ہیں کہ جنت انہی کی ہے۔

یہاں اللہ تعالیٰ نے قتال کے عوض جنت کے تبادلہ کو بیع وشراء کا نام دیا؛ اس لیے کہ آگے ہے:

فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ. (۱)

لہٰذا اپنے اس سودے پر خوشی مناؤ جو تم نے اللہ تعالیٰ سے کرلیا ہے۔

حالاں کہ یہاں لفظِ بیع ہے ہی نہیں، پس جب مبادلہ کی حقیقت تعاطی کا ہونا ثابت ہوگیا تو تعاطی معمولی اور قیمتی دونوں میں پایا جاتا ہے؛ لہٰذا دونوں صورتوں میں تعاطی پر بیع کا اطلاق ہوگا، اور بیع جائز ہوگی۔ (۲)

اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: جمہور فقہاء کے نزدیک تمام چیزوں میں بیع منعقد ہوجائے گی، خواہ معمولی ہو یا قیمتی؛ کیوں کہ باہمی رضامندی موجود ہے، اور اس باب میں یہی معتبر ہے؛ مگر یہ ایک مخفی چیز ہے؛ اس لیے ایجاب وقبول کو اس کے قائم مقام کردیا گیا؛ کیوں کہ یہ باہمی رضامندی پر دلالت کرتے ہیں، اور تعاطی تو ان دونوں سے زیادہ باہمی رضامندی پر دلالت کرتا ہے۔ (۳)

اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال قرار دیا ہے؛ لیکن کیفیتِ بیع کا ذکر نہیں فرمایا؛ لہٰذا اس کا مدار عرف پر ہوگا، جیسا کہ قبض، احراز اور تفرق کے سلسلہ میں عرف کو مدار بنایا گیا ہے،

---

(۱) حوالۂ سابق

(۲) بدائع الصنائع ۵ / ۱۳۴

(۱) فتح القدیر ۶ / ۲۵۲، مصنف نے عربی کتاب میں جو عبارت ذکر کی ہے وہ نہیں مل سکی۔ از مترجم

اور مسلمان اپنے معاملات میں اور بازاروں میں اسی عرف پر عمل کرتے ہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع کا وجود ان کے درمیان پہلے ہی سے تھا اور اس کا طریقہ بھی معلوم تھا؛ البتہ شریعت نے کچھ احکام مقرر کیے، اور بیع کو سابقہ روش پر ہی برقرار رکھا؛ لہٰذا اس میں اپنی رائے سے تغیر وتبدل جائز نہیں ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے ایجاب وقبول کا استعمال منقول نہیں ہے، حالاں کہ ان کے درمیان بیع بکثرت ہوتی تھی، اگر یہ حضرات اپنے معاملات میں ان کا استعمال کرتے تو یقیناً بطورِ شہرت یہ منقول ہوتا، اور اگر یہ شرط ہوتا تو بالضرور اس کو نقل کیا جاتا، صحابہ کے بارے میں یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ انہوں نے اس سے غفلت اختیار کی ہوگی اور مہمل چھوڑ دیا ہوگا۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ بیع میں عموم بلویٰ ہے، اگر ایجاب وقبول شرط ہوتے تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کو واضح طور پر بیان فرماتے اور اس کا حکم مخفی نہیں رہتا؛ کیوں کہ یہ بہت سارے بیوع کے فاسد ہونے اور لوگوں کے اموال ناحق کھانے کا ذریعہ ہے، جب کہ اس طرح کی بات ہمارے علم کے مطابق نہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہے نہ کسی صحابی سے۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ لوگ بازاروں میں ہر زمانہ کے اندر تعاطی کے ذریعہ بھی بیع کرتے رہے ہیں، ہمارے مخالفین سے پہلے کسی سے اس کا انکار منقول نہیں ہے، پس یہ اجماع ہوگیا۔(۱)

---

(۱) المغنی ۴۸۱/۳

۲۸۔ایک جانب سے دینا

بعض فقہاء کرام نے تعاطی کے درست ہونے کے لیے جانبین سے لینے دینے کی شرط لگائی ہے؛ لہٰذا اگر صرف ایک جانب سے دینا یا لینا ہو اور دوسری جانب قول ہو تو یہ تعاطی نہیں کہلائے گا، اور بیع منعقد نہ ہوگی، یہ علامہ طرسوسی اور امام حلوانی رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے؛ لیکن محققین حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ نے اس کے شرط نہ ہونے کا فتوی دیا ہے؛ لہٰذا صرف جانب واحد سے لینا یا دینا درست ہے اور اس سے بیع منعقد ہو جائے گی، علامہ دردیر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِنْ كَانَ الدَّالُّ عَلَى الرِّضَا إِعْطَاءً،وَلَوْ مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ. (۱)

اگر چہ رضامندی پر دلالت کرنے والی چیز اعطاء ہو، خواہ ایک ہی جانب سے ہو۔ (تو بھی درست ہے)

اور علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَمِنْهَا) أَيْ: الْمُعَاطَاةِ (لَوْ سَلَّمَهُ سِلْعَةً بِثَمَنٍ فَيَقُولُ) الْبَائِعُ: (خُذْهَا) فَأَخَذَهُ الْمُشْتَرِي وَهُوَ سَاكِتٌ، (أَوْ) يَقُولُ الْبَائِعُ: (هِيَ لَكَ أَوْ) يَقُولُ (أَعْطَيْتُكَهَا)فَيَأْخُذُهَا. (۲)

معاطاۃ کی ایک صورت یہ ہے کہ ثمن کے عوض بائع مشتری کو سامان سپرد کرکے کہے: لے لو، اور مشتری کچھ بولے بغیر لے لے، یا بائع کہے: یہ تمہارے لیے ہے یا میں نے تمہیں یہ سامان دیا اور مشتری اس کو لے لے۔

---

(۱) الشرح الکبیر ۳/۳

(۲) کشاف القناع ۳/۱۴۸

اور علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(قَوْلُهُ: وَلَوْ التَّعَاطِي مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ) صُورَتُهُ أَنْ يَتَّفِقَا عَلَى الثَّمَنِ ثُمَّ يَأْخُذَ الْمُشْتَرِي الْمَتَاعَ، وَيَذْهَبَ بِرِضَا صَاحِبِهِ مِنْ غَيْرِ دَفْعِ الثَّمَنِ، أَوْ يَدْفَعَ الْمُشْتَرِي الثَّمَنَ لِلْبَائِعِ ثُمَّ يَذْهَبَ مِنْ غَيْرِ تَسْلِيمِ الْمَبِيعِ، فَإِنَّ الْبَيْعَ لَازِمٌ عَلَى الصَّحِيحِ، حَتَّى لَوْ امْتَنَعَ أَحَدُهُمَا بَعْدَهُ أَجْبَرَهُ الْقَاضِي. (۱)

ایک جانب سے تعاطی کی صورت یہ ہے کہ دونوں ثمن پر اتفاق کرلیں، پھر مشتری ثمن دیے بغیر بائع کی رضامندی سے سامان لے کر چلا جائے، یا مشتری بائع کو ثمن دے اور مبیع لیے بغیر چلا جائے، تو صحیح قول کے مطابق بیع لازم ہوگی، اور بعد میں اگر کوئی مبیع یا ثمن دینے سے انکار کرے تو قاضی اس کو مجبور کرے گا۔

اور علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَفِي الْقَامُوسِ التَّعَاطِي التَّنَاوُلُ وَهَكَذَا فِي الصِّحَاحِ وَالْمِصْبَاحِ وَهُوَ إِنَّمَا يَقْتَضِي الْإِعْطَاءَ مِنْ جَانِبٍ وَالْأَخْذَ مِنْ جَانِبٍ لَا الْإِعْطَاءَ مِنْ الْجَانِبَيْنِ كَمَا فَهِمَ الطَّرَسُوسِيُّ. (۲)

قاموس، صحاح اور مصباح میں تعاطی کے معنی تناول کے ہیں، اور اس کا تقاضہ یہ ہے کہ لین دین ایک جانب سے بھی ہوسکتا ہے، جانبین سے ضروری نہیں ہے، جیسا کہ علامہ طرسوسی رحمۃ اللہ علیہ

(۱) ردالمحتار علی الدر المختار ۴/ ۵۱۴

(۲) البحر الرائق ۵/ ۲۹۱

کا خیال ہے۔

اور اس عبارت سے قبل علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے یہ لکھا ہے:

وَصَحَّحَ فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ أَنَّ إِعْطَاءَ أَحَدِهِمَا كَافٍ وَنَصَّ مُحَمَّدٌ عَلَى أَنَّ بَيْعَ التَّعَاطِي يَثْبُتُ بِقَبْضِ أَحَدِ الْبَدَلَيْنِ. وَهَذَا يَنْتَظِمُ الْمَبِيعَ وَالثَّمَنَ. (۱)

اور فتح القدیر میں اس قول کی تصحیح کی گئی ہے کہ ایک جانب سے دینا بھی کافی ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے صراحت کی ہے کہ بدلین میں سے ایک پر قبضہ سے بھی بیع تعاطی ثابت ہوجاتی ہے ،اور یہ مبیع اور ثمن دونوں کو شامل ہے۔

پھر قنیہ کے حوالہ سے لکھا ہے:

دَفَعَ إِلَى بَائِعِ حِنْطَةٍ خَمْسَةَ دَنَانِيرَ لِيَأْخُذَ مِنْهُ حِنْطَةً، وَقَالَ لَهُ: بِكَمْ تَبِيعُهَا؟ فَقَالَ: مِائَةٌ بِدِينَارٍ، فَسَكَتَ الْمُشْتَرِي، ثُمَّ طَلَبَ مِنْهُ الْحِنْطَةَ لِيَأْخُذَهَا، فَقَالَ الْبَائِعُ غَدًا أَدْفَعَ إِلَيْكَ، وَلَمْ يَجْرِ بَيْنَهُمَا بَيْعٌ وَذَهَبَ الْمُشْتَرِي فَجَاءَ غَدًا لِيَأْخُذَ الْحِنْطَةَ وَقَدْ تَغَيَّرَ السِّعْرُ فَلَيْسَ لِلْبَائِعِ أَنْ يَمْنَعَهَا مِنْهُ بَلْ عَلَيْهِ أَنْ يَدْفَعَهَا بِالسِّعْرِ الْأَوَّلِ. (۲)

گیہوں خریدنے کے لیے گیہوں بیچنے والے کو پانچ دینار دیے، اور پوچھا: کتنے میں بیچو گے؟ اس نے کہا: سو دینار، تو مشتری نے خاموشی اختیار کی، پھر گیہوں لینے کے لیے اس سے گیہوں

(۱) البحر الرائق ۵/ ۲۹۱

(۲) البحر الرائق ۵/ ۲۹۳

طلب کیا، تو بائع نے کہا: میں کل دوں گا، چنانچہ ان کے درمیان
انعقادِ بیع کے معروف الفاظ کا تبادلہ نہیں ہوا، اور مشتری چلا گیا،
پھر کل گیہوں لینے کے لیے آیا، اور قیمت بدل چکی تھی، تو بائع کو
نہ دینے کا اختیار نہیں ہوگا؛ بلکہ پہلی قیمت پر دینا لازم ہوگا۔

واضح رہے کہ صرف ایک جانب سے دینے سے بیع اس وقت منعقد ہوگی جب کہ سیاق اور قرائن اس پر دلالت کرتے ہوں کہ عاقدین نے اس سے انعقادِ بیع کا ارادہ کیا ہے، اگر یہ بھاؤ تاؤ کے طور پر ہو تو بیع منعقد نہیں ہوگی۔

۲۹۔عقد فاسد کے بعد تعاطی

اگر تعاطی کی بنیاد عقد فاسد پر ہو تو تعاطی درست نہیں ہے، اور بیع بھی منعقد نہیں ہوگی؛ بلکہ اس عقد فاسد کو ختم کرنا لازم ہوگا، ختم کرنے کے بعد عاقدین عقد جدید کر سکتے ہیں، خواہ ایجاب وقبول کے ذریعہ کریں یا تعاطی کے ذریعہ، علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَقَدَّمْنَا فِي الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ أَنَّهُمَا بَعْدَ عَقْدٍ فَاسِدٍ
لَا يَنْعَقِدُ بِهِمَا الْبَيْعُ قَبْلَ مُتَارَكَةِ الْفَاسِدِ فَفِي بَيْعِ
التَّعَاطِي بِالْأَوْلَى وَهُوَ صَرِيحُ الْخُلَاصَةِ وَالْبَزَّازِيَّةِ أَنَّ
التَّعَاطِيَ بَعْدَ عَقْدٍ فَاسِدٍ أَوْ بَاطِلٍ لَا يَنْعَقِدُ بِهِ الْبَيْعُ؛
لِأَنَّهُ بِنَاءٌ عَلَى السَّابِقِ.(۱)

ایجاب وقبول کی بحث میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ عقد فاسد کے
بعد ان دونوں کے ذریعہ بیع تبھی منعقد ہوگی جب کہ عقد فاسد کو
چھوڑ دیا جائے، تو بیع تعاطی میں یہ حکم بدرجۂ اولیٰ ہوگا، خلاصہ
اور بزازیہ سے صراحۃً یہ معلوم ہوتا ہے کہ عقد فاسد یا عقد باطل
کے بعد تعاطی سے بیع منعقد نہیں ہوگی؛ کیوں کہ اس کی بنیاد

---

(۱) البحر الرائق ۵/ ۲۹۲

سابق پر ہوتی ہے۔

اور علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ میں دو روایتیں ذکر کی ہیں، ایک کے مطابق عقد فاسد کو ختم کیے بغیر تعاطی کے ذریعہ بیع منعقد ہو جائے گی، اور دوسری کے مطابق عقد فاسد کو ختم کرنا ضروری ہے، اس کے بغیر بیع منعقد نہ ہوگی۔(۱)

مذکورہ دو اقوال میں یہ تطبیق دی جاسکتی ہے کہ اگر تعاطی کی بنیاد عقد فاسد پر ہو تو بیع درست نہیں ہوگی، اور اگر قرائن سے یہ اندازہ ہو کہ عاقدین تعاطی کے ذریعہ عقد جدید کرنا چاہتے ہیں، اس کی بنیاد عقد فاسد پر نہیں ہے تو بیع درست ہو جائے گی، اور عقد فاسد کا اقتضاء ترک کر دینا تسلیم کیا جائے گا۔

۳۰۔ بیع استجرار

تعاطی سے ملحق ایک قسم بیع استجرار بھی ہے، متاخرین فقہاء کی اصطلاح میں اس کا مطلب یہ ہے کہ مشتری بائع کی دوکان سے مختلف اشیاء ضروریہ لے کر جاتا رہے، ہر بار دونوں کے مابین نہ بھاؤ تاؤ ہو، نہ ایجاب وقبول، اس قسم کی بیع میں عرف یہ ہے کہ ایک عرصہ مثلاً ایک ماہ بعد عاقدین ان کا حساب کرتے ہیں، یہ بیع موجودہ زمانہ میں روزمرہ کی اشیاء ضروریہ کے اندر رائج ہے، اور یہ اکثر شوافع کے نزدیک ناجائز ہے جو بیع تعاطی کے عدمِ جواز کے قائل ہیں، اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ بیع تعاطی کو جائز قرار دیا تھا ؛ مگر بیع استجرار میں وہ عدمِ جواز کے قائل ہو گئے اور بہت ہی شدت کے ساتھ اس سے منع فرمایا، وہ لکھتے ہیں:

وَلَا تَغْتَرَّ بِكَثْرَةِ مَنْ يَفْعَلُهُ ، فَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ يَأْخُذُ الْحَوَائِجَ مِنَ الْبَيَّاعِ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ مِنْ غَيْرِ مُبَايَعَةٍ وَلَا مُعَاطَاةٍ ثُمَّ بَعْدَ مُدَّةٍ يُحَاسِبُهُ وَيُعْطِيهِ

---

(۱) ردالمحتار علی الدر المختار ۴/ ۵۱۵

الْعِوَضَ وَهَذَا بَاطِلٌ بِلَا خِلَافٍ.(۱)

اس بات سے دھوکہ میں مت پڑو کہ بہت سے لوگ یہ بیع کرتے ہیں ؛ کیوں کہ بائع سے اکثر لوگ باری باری ضرورت کے سامان لے جاتے ہیں ، اور ان کے درمیان نہ بیع ہوتی ہے نہ تعاطی ، پھر ایک مدت کے بعد وہ اس کا حساب کر کے عوض دیتے ہیں ، اور یہ بالاتفاق باطل ہے۔

البتہ شوافع کی ایک جماعت نے بیع استجرار کی اجازت دی ہے ، جن میں امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ۔(۲)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے بیع استجرار کی اس صورت میں اجازت دی ہے جب کہ ثمن معلوم ہو ، اگر سامان لیتے وقت ثمن معلوم نہیں تھا تو بیع ناجائز ہے۔(۳)

حنابلہ کی کتابوں سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بازاری قیمت پر بیع استجرار کے جواز کے قائل ہیں ۔(۴)

تلخیص مقالۂ مصنف حفظہ اللہ

متاخرین حنفیہ نے بیع استجرار کو استحساناً جائز قرار دیا ہے ؛ مگر اس کی تکییف کے سلسلہ میں ان کی آراء مختلف ہیں میں نے اپنے مقالہ "البیع بالتعاطی والاستجرار" (۵) میں اس پر تفصیلی کلام کیا ہے ، اس کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے :

استجرار کی دو قسمیں ہیں :

---

(۱) المجموع شرح المہذب ۹ / ۱۶۴

(۲) نہایۃ المحتاج ۳ / ۳۷۵

(۳) مؤطا امام مالک ، حدیث نمبر : ۵۵ کے ذیل میں

(۴) موسوعۃ الفقہ الاسلامی (المصریۃ) ۵ / ۳۰۵

(۵) بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ ، ج : ۱ و فقہی مقالات ، ج : ۳

۱)**الاستجرار بثمن مؤخر**: یعنی سامان لیتے وقت مشتری ثمن ادا نہ کرے؛ بلکہ مہینہ کے آخر میں حساب کے وقت دے۔

۲)**الاستجرار بمبلغ مقدم**: یعنی پیشگی رقم ادا کردے، پھر سامان لیتا جائے، اور مہینہ کے آخر میں حساب کے وقت اس میں سے کٹوتی ہو۔

پھر پہلی قسم کی تین صورتیں ہیں:

۱) جب بھی مشتری کوئی چیز لے تو بائع اس کی قیمت بیان کردے، تو یہ بیع بالاتفاق (یعنی ان حضرات کے نزدیک جو تعاطی کے جواز کے قائل ہیں) ہر بار لیتے وقت درست ہوگی؛ کیوں کہ تعاطی میں جانب واحد سے لینا یا دینا بھی جائز ہے۔

۲) مشتری کے ہر بار سامان لیتے وقت بائع قیمت تو نہ بتلائے؛ لیکن عاقدین کے ذہن میں یہ بات ہو کہ وہ بازاری ریٹ پر خرید وفروخت کر رہے ہیں، اور بازاری ریٹ متعین اور معلوم ہو، اس میں اختلاف پیش نہ آسکتا ہو تو صحیح قول کے مطابق یہاں بھی ہر بار لیتے وقت بیع منعقد ہوجائے گی۔

۳) مشتری کو سامان لیتے وقت ثمن معلوم نہ ہو، یا عاقدین نے تو بازاری قیمت پر اتفاق کرلیا ہو؛ لیکن بازاری قیمت میں بہت زیادہ تفاوت ہو جس کی تحدید میں اختلاف ہوسکتا ہو، تو مشتری کے سامان لیتے وقت تو بیع منعقد نہ ہوگی؛ بلکہ حساب کے وقت منعقد ہوگی؛ البتہ وہ لینے کے وقت کی جانب منسوب ہوگی، اور مشتری کی ملکیت لینے کے وقت سے ہی ثابت ہوگی اور اسی وقت سے اس کے تصرفات حلال ہوں گے۔

استجرار کی دوسری قسم میں بھی مذکورہ صورتیں ہوں گی، اور مشتری نے پیشگی جو رقم دی ہے وہ بائع کے قبضہ میں امانت شمار ہوگی؛ لہٰذا جتنی رقم سامان لینے کی وجہ سے مشتری کے ذمہ واجب ہوچکی ہے اتنی مقدار کے علاوہ کا استعمال کرنا یا اپنے مال کے ساتھ ملانا بائع کے لیے جائز نہ ہوگا، اگر ایسا کرلے تو یہ قرض کے حکم میں ہوگا اور مشتری کے ذمہ جو رقم واجب ہے اس کو منہا کرکے اگر بچ جائے تو مشتری کو واپس کرنا ضروری ہوگا۔

مجلّات اور ماہناموں کی خریداری کا حکم

آج کل کے جو مجلّات اور ماہنامے وغیرہ کی خریداری میں اشتراک ہوتا ہے وہ استجرار کی دوسری قسم پر متفرع ہوگا؛ کیوں کہ عموماً خریدار حضرات سالانہ زرِ اشتراک پیشگی ادا کردیتے ہیں، اور مدیران ہر ماہ یا ہفتہ ان کو پرچہ ارسال کردیتے ہیں، یہ استجرار کی دوسری قسم میں داخل ہے، اور ہر مجلہ کی بیع اس وقت منعقد ہوگی جب کہ مجلہ مشتری کے پاس پہونچ جائے، اگر کسی وجہ سے پرچہ بند ہوجائے تو پھر جو مقدار پیشگی رقم سے باقی رہ گئی ہے اس کو لوٹانا مدیران پر لازم ہوگا۔

اور عرف یہ ہے کہ پیشگی ادا کردہ ثمن بازاری قیمت سے کم ہوتا ہے، اس صورت میں اگر اس کو سلم قرار دینا ممکن ہو تو یہ سلم ہوجائے گا، اور اگر اس میں سلم کے شرائط نہ پائے جارہے ہوں تو یہ اشکال ہوتا ہے کہ مبیع کے ثمن میں تعجیل کی وجہ سے کمی کردی گئی؟ مثلاً مجلّات کا سالانہ زرِ اشتراک ہر شمارہ کی بازاری قیمت کے مقابل کم ہوتا ہے، اس کمی کی تخریج اس بنیاد پر کی جاسکتی ہے کہ عرف میں مجموعہ کی ثمن بعض اجزاء کے بالمقابل کم ہوتی ہے؛ لہٰذا بیع استجرار میں بھی ایسا ہی ہے، مشتری چیزوں کا مجموعہ خریدنے کے لیے پیشگی رقم دے دیتا ہے، تو یہ ایسا ہی ہے گویا کہ اس نے مجموعہ خریدا، اور اسی وجہ سے ثمن میں کمی آگئی، یہ نہیں کہ اس نے اس بنا پر قرض دیا کہ اس کو حساب میں شمار کیا جائے، اگر فقہی اصطلاح کے لحاظ سے یہ قرض ہوتا تو استجرار میں قرض دینا مقصود نہیں ہوتا؛ بلکہ مشتری کا مقصد اپنا ذمہ فارغ کرنا ہوتا ہے؛ تاکہ ہر بار ثمن ادا نہ کرنا پڑے۔

۳۱۔ خودکار (آٹومیٹک) مشینوں کے ذریعہ خرید وفروخت

موجودہ دور میں بیع کا ایک طریقہ یہ بھی رائج ہے کہ بائع کی جانب سے مختلف مقامات پر خودکار مشینیں نصب کردی جاتی ہیں، جن میں بیچی جانے والی چیزیں مقفل ہوتی ہیں، اور اسی کے ساتھ سامانوں کی قیمتوں کی فہرست بھی لٹکادی جاتی ہے، اور بیع کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ مشتری مخصوص جگہ میں پیسے ڈال دیتا ہے، پھر مشین از خود مبیع

مشتری کے سپرد کر دیتی ہے اور مشتری اس کو لے لیتا ہے وہاں کوئی اور شخص موجود نہیں ہوتا جو ثمن لینے یا مبیع دینے کا ذمہ دار ہو، اس بیع کو معاصر علماء نے بالاتفاق جائز قرار دیا ہے؛ البتہ اس کی تکییف میں اختلاف ہو گیا:

بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ یہاں مشین بائع کے قائم مقام ہے اور فہرست کا لٹکا دینا ایجاب کے حکم میں ہے جس کا رخ تمام عوام کی جانب ہے۔

مذکورہ عقد کی صحیح تکییف

ہمارے نزدیک یہ رائے درست نہیں ہے؛ بلکہ اس عقد کی صحیح تکییف یہ ہے کہ یہاں بیع تعاطی کے طور پر ہے، چنانچہ مشتری کا مخصوص جگہ میں پیسے ڈالنا ایک جانب سے اعطاء ہے، اور مشین جو کہ بائع کے قائم مقام ہے کا مبیع مشتری کے سپرد کرنا دوسری جانب سے اعطاء ہے، رہا فہرست کا لٹکانا تو وہ ایجاب نہیں؛ بلکہ دعوت کے حکم میں ہوگا ، اگر ہم پہلی تکییف کو درست مان لیں تو ایسی صورت میں فہرست کا لٹکانا ایجاب اور مشتری کا پیسہ ڈالنا قبول ہوگا، اور اسی سے بیع تام ہو جائے گی، حالانکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مشین کام نہیں کرتی ہے یا کبھی سامان ہی ختم ہو جاتا ہے، اور اس صورت میں بیع کو تام مان لینا بہت سی مشکلات کا سبب ہے، یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ فقہاء نے اس طرح کی بیوع کو تعاطی کے قبیل سے قرار دیا ہے، چنانچہ علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ تعاطی کی صورتیں بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(أَوْ وَضَعَ) مُشْتَرٍ (ثَمَنَهُ) الْمَعْلُومَ لِمِثْلِهِ (عَادَةً وَأَخَذَهُ) أَيِ الْمَوْضُوعَ ثَمَنَهُ (عَقِبَهُ) أَيْ عَقِبَ وَضْعِ ثَمَنِهِ مِنْ غَيْرِ لَفْظٍ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا. وَظَاهِرُهُ: وَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْمَالِكُ حَاضِرًا لِلْعُرْفِ. (۱)

یا مشتری اس جیسی مبیع کا معلوم ثمن عادۃً رکھ دے اور ثمن رکھنے

(۱) شرح منتہی الارادات ۲/ ۷

کے بعد کچھ بولے بغیر مبیع لے لے؛ اگر چہ مالک موجود نہ ہو، تو
بیع بر بنائے عرف جائز ہے۔

۳۲۔ بیع کے اندر وعدہ کا حکم

سابق میں یہ بات آچکی ہے کہ بیع کے انعقاد کے لیے ایسے صیغوں کا استعمال ضروری ہے جو فی الحال انشائے عقد پر دلالت کرتے ہوں، چنانچہ وہ صیغے جو محض استقبال پر دلالت کرتے ہوں ان سے بیع منعقد نہیں ہوگی، جیسے: **سَوْفَ أَبِيْعُكَ كَذَا**، یا **سَوْفَ أَشْتَرِيْ مِنْكَ كَذَا**۔ یہ صیغے مستقبل میں بیع کے وعدہ کی خبر دیتے ہیں، فی الحال بیع پر دلالت نہیں کرتے، اب سوال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مستقبل میں بیع کا وعدہ کرے تو کیا اس وعدہ کو پورا کرنا ضروری ہے؟ اس کے جواب سے پہلے ہمیں یہ جاننا چاہیے کہ نفس وعدہ کو پورا کرنا لازم ہے یا نہیں؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

وعدہ پورا کرنے کے سلسلہ میں فقہاء کے اقوال

۱۔ امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد، اور بعض مالکی علماء رحمۃ اللہ علیہم کا مذہب یہ ہے کہ ایفائے عہد مندوب اور مستحب ہے، اخلاق حسنہ میں سے ہے؛ لیکن نہ دیانۃً واجب ہے اور نہ قضاءً، چنانچہ اگر آدمی وعدہ خلافی کرے تو یہ شدید مکروہ تنزیہی ہوگا؛ لیکن وہ گنہگار نہیں ہوگا۔ (۱)

۲۔ حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ حضرت عمر بن عبد العزیز، حضرت حسن بصری، قاضی سعید بن اشوع، امام اسحاق بن راہویہ اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہم کا مسلک یہ ہے کہ ایفائے عہد دیانۃً بھی لازم ہے اور قضاءً بھی، چنانچہ قاضی وعدہ کرنے والے کے خلاف فیصلہ کرے گا، ہاں! اگر کسی عذر کی وجہ سے انسان اپنا وعدہ پورا نہ کر سکے تو یہ معاف ہے۔ (۲) بعض مالکیہ کا یہی مذہب ہے، قاضی ابوبکر ابن عربی اور ابن شاط رحمۃ اللہ علیہما نے اسی کو

---

(۱) عمدۃ القاری ۱۲/۱۲۱ و فتح العلی المالک ۱/۲۵۴

(۲) صحیح بخاری، باب من امر بانجاز الوعد، کتاب الشہادات

راجح قرار دیا ہے۔(۱) اور شافعیہ میں سے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے جب کہ وعدہ سے جزم سمجھ میں آرہا ہو۔(۲) اور ابن شبرمہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔(۳)

۳۔ مالکیہ اس سلسلہ میں تفصیل کرتے ہیں اور اس تفصیل میں ان کے دو فریق ہو گئے، پہلا فریق کہتا ہے کہ اگر وعدہ کی بنیاد کسی امر پر رکھی گئی ہو، اور موعودلہٗ اس وعدہ کی بنیاد پر اس چیز میں لگ جائے تو واعد پر وعدہ پورا کرنا لازم ہے، اور قاضی واعد کے خلاف فیصلہ دے گا، مثلاً واعد موعودلہٗ سے کہے: تم اپنا گھر توڑ دو میں تمہیں قرض دوں گا، پھر موعودلہٗ گھر توڑ دے تو واعد پر قرض دینا لازم ہوگا، اسی طرح اگر واعد کہے: تم حج پر جاؤ، میں تمہیں قرض دوں گا، اور وہ حج کے لیے چلا گیا تو واعد پر وعدہ پورا کرنا لازم ہے، اسی طرح اگر کہے: شادی کرو، میں تمہیں قرض دوں گا، تو اس نے وعدہ کے بھروسہ پر شادی کر لی تو اس وعدہ کو پورا کرنا لازم ہے، دیانۃً بھی اور قضاءً بھی، یہ امام مالک، ابن قاسم اور سحنون رحمۃ اللہ علیہم کا مذہب ہے، مدونہ میں اسی کو معتمد قرار دیا گیا ہے۔(۴)

دوسرا فریق کہتا ہے کہ محض وعدہ کا کسی چیز پر مبنی ہونا وعدہ پورا کرنے کے لازم ہونے کے لیے کافی ہے، خواہ موعودلہٗ وعدہ کی بنیاد پر اس چیز میں لگا ہو یا نہ لگا ہو، مثلاً ایک شخص دوسرے سے کہے: میں شادی کرنا چاہتا ہوں یا میں فلاں چیز خریدنا چاہتا ہوں یا اپنے قرض خواہوں کا قرضہ ادا کرنا چاہتا ہوں، تو تم مجھے اتنے روپے قرض دو، یا کہے: میرا کل فلاں جگہ سفر کا ارادہ ہے، تم مجھے اپنا جانور بطورِ عاریت دے دو، یا میں اپنی کھیتی جوتنا چاہتا ہوں، تم مجھے اپنا بیل بطور عاریت دے دو اور دوسرے شخص نے اس کو قبول کر لیا، پھر واعد اس شخص کے یہ امور انجام دینے سے قبل وعدہ سے رجوع کرنا چاہے تو اس کی

---

(۱) تفسیر قرطبی ۱۸/ ۷۹ وحاشیۃ ابن الشاط علی الفروق للقرافی ۴/ ۲۴

(۲) احیاء علوم الدین ۳/ ۱۳۳

(۳) المحلّٰی لابن حزم ۶/ ۲۷۸

(۴) الفروق للقرافی ۴/ ۲۵ و فتح العلی المالک ۱/ ۲۵۴

اجازت نہیں ہوگی؛ بلکہ وعدہ اس پر لازم ہوگا اور واعد کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا، یہ مثال تو اس صورت کی ہے جب کہ موعود لہٗ نے طلب کیا اور واعد نے قبول کیا، اگر یہ صورت نہ ہو؛ بلکہ دوسرے کی جانب سے مطالبہ کے بغیر صرف ایک ہی جانب سے التزام ہو، مثلاً کہے: میں تمہیں شادی یا قرض کی ادائیگی کے لیے اتنے پیسے بطورِ قرض یا ہبہ دوں گا، تو اس صورت میں بھی قضاءً ودیانۃً وعدہ پورا کرنا لازم ہے، یہ مالکیہ میں سے امام اصبغ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔(۱)

مذہب مالکی کی تنقیح

معاصر علما کی رائے کے مطابق مالکیہ کی مذکورہ دونوں آراء کا تعلق تبرعات سے ہے، معاوضات سے ان کا تعلق نہیں ہے؛ کیوں کہ مالکیہ اسی وعدہ کے تعلق سے بحث کرتے ہیں جو بطور تبرع ایک ہی جانب سے واقع ہو، رہا معاوضات میں وعدہ تو ان کی کتابوں میں اس کا ذکر نہیں ملتا، اور علامہ حطاب مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے اس موضوع پر ایک کتاب بہ نام ''تحریر الکلام فی مسائل الالتزام'' تصنیف کی ہے، اور اس میں وعدہ اور التزام کی صورتوں اور ان کے احکام کا بہترین انداز میں تفصیلی ذکر کیا ہے؛ لیکن اس میں بھی معاوضہ کے متعلق باہمی وعدہ کے سلسلہ میں کوئی جزئیہ نہیں ملتا؛ البتہ مالکیہ کے یہاں ایک مسئلہ ملتا ہے جس میں ایک جانب سے مستقبل میں معاوضہ کا وعدہ ہوتا ہے، اور وہ بیعِ وفاء ہے جس کو مالکیہ بیع ثنیا کا نام دیتے ہیں، اس سے مراد یہ ہے کہ بائع کوئی چیز اس شرط پر فروخت کرے کہ وہ جب بھی مشتری کے پاس ثمن لے کر آئے گا تو مشتری کو مبیع واپس کرنا ضروری ہوگا، اگر صلبِ عقد میں یہ شرط لگائی گئی ہو تو یہ بیع فقہائے مالکیہ کے نزدیک بالاجماع ناجائز ہے؛ البتہ اگر بیع مطلقاً منعقد ہو، پھر مشتری از راہِ تطوع بائع سے کہے کہ اگر ثمن لے کر آؤ گے تو میں مبیع دے دوں گا، تو یہ جائز ہے، اور یہ وعدہ مشتری پر لازم ہوگا، علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ معین الحکام کے حوالے سے لکھتے ہیں:

---

(۱) حوالۂ سابق

وَيَجُوزُ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَتَطَوَّعَ لِلْبَائِعِ بَعْدَ عَقْدِ الْبَيْعِ أَنَّهُ إِنْ جَاءَهُ بِالثَّمَنِ إِلَى أَجَلِ كَذَا فَالْبَيْعُ لَازِمٌ لَهُ وَيَلْزَمُ ذَلِكَ الْمُشْتَرِي مَتَى مَا جَاءَهُ بِالثَّمَنِ فِي خِلَالِ الْأَجَلِ وَعِنْدَ انْقِضَائِهِ أَوْ بَعْدَهُ عَلَى الْقُرْبِ مِنْهُ وَلَا يَكُونُ لِلْمُشْتَرِي تَفْوِيتُهُ فِي خِلَالِ الْأَجَلِ فَإِنْ فَعَلَ بِبَيْعٍ أَوْ هِبَةٍ أَوْ شِبْهِهِ ذَلِكَ نُقِضَ إِنْ أَرَادَهُ الْبَائِعُ وَرُدَّ إِلَيْهِ. (۱)

عقدِ بیع کے بعد مشتری کے لیے بائع سے ازراہِ تطوع یہ کہنا جائز ہے کہ اگر وہ فلاں مدت تک ثمن لے کر آجائے تو اس پر بیع لازم ہوگی، اور بائع جب بھی ثمن لے کر آئے خواہ مدت ختم ہو نے سے پہلے، یا مدت ختم ہونے کے دن، یا مدت ختم ہونے کے کچھ ہی دنوں بعد تو بہر صورت مشتری پر مبیع کو لوٹانا لازم ہو گا، اور مشتری کو دورانِ مدت مبیع کو فوت کرنے کا اختیار نہ ہوگا، اگر مشتری بیچ کر یا ہبہ کر کے یا کسی اور تصرف کے ذریعہ مبیع فوت کر دے تو وہ تصرف کالعدم کر دیا جائے گا اگر بائع ایسا چاہے، پھر اس کو مبیع لوٹا دی جائے گی۔

تو مشتری نے یہاں بائع سے وعدہ کیا ہے کہ ثمن لانے کی صورت میں وہ مبیع واپس کر دے گا، اور اس واپسی کو خواہ ہم بیع جدید کا نام دیں یا اقالہ کا، بہر صورت یہ مستقبل میں معاوضہ کا وعدہ ہے، اور فقہائے مالکیہ نے اس کو مشتری پر لازم وعدہ قرار دیا ہے، حتی کہ انہوں نے مشتری کو یہ اجازت نہیں دی کہ وہ کسی تیسرے فریق کو مبیع بیچ دے، اور وعدہ کی مدت سے قبل بیچنے کی صورت میں بائع کو فسخ کرنے کا اختیار دیا، اور مشتری کو

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۳۷۴

وعدہ پورا کرنے پر مجبور کیا، گویا کہ ان حضرات نے اس وعدۂ بیع کو بعد میں ہونے والی قطعی بیع سے بھی زیادہ قوی قرار دیا ہے کہ اس وعدہ کی وجہ سے یہ بیع کالعدم کردی جائے گی؛ البتہ وعدہ ایک جانب سے ہونا چاہیے، دونوں جانب سے وعدہ کو انہوں نے ناجائز قرار دیا ہے، علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ یہ مسئلہ بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وَأَصْلُ الْمَسْأَلَةِ فِي نَوَازِلِ أَصْبَغَ مِنْ جَامِعِ الْبُيُوعِ.وَنَقَلَهَا ابْنُ عَرَفَةَ بِاخْتِصَارٍ، فقال : الطَّوعُ بِهَا أي الثُّنيَا بعدَ تمامِ العَقدِ و قَبضِ عِوضَيه دُونَ توطِئةٍ ولا مُواعَدةٍ ولا مُراوَضةٍ مؤقَّتةٍ و مُطلقَةٍ حَلالٌ فی کُلِّ شيءٍ سِوی الفُروجِ.(۱)

اصل مسئلہ نوازل اصبغ میں جامع البیوع کے تحت مذکور ہے، جس کو علامہ ابن عرفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اختصار کے ساتھ ذکر کیا ہے، وہ کہتے ہیں: عقد کے تام ہونے اور عوضین پر قبضہ کے بعد کسی سابقہ مؤقتہ یا مطلقہ باہمی وعدہ یا سمجھوتہ اور اتفاق کے بغیر اگر از راہِ تطوع بیع ثنیا کی جائے تو یہ فروج کے علاوہ ہر چیز میں حلال ہے۔

اس عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ وعدہ اس وقت لازم ہوگا جب کہ وہ ایک جانب یعنی مشتری کی طرف سے ہو؛ لیکن یہ وعدہ زمانہ دراز تک باقی رہے گا، حتی کہ علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

وَإِنْ لَمْ يَضْرِبَا فِي ذَلِكَ أَجَلًا فَلِلْبَائِعِ أَخْذُهُ مَتَى جَاءَهُ بِالثَّمَنِ فِي قُرْبِ الزَّمَانِ أَوْ بُعْدِهِ مَا لَمْ يُفَوِّتْهُ الْمُبْتَاعُ فَإِنْ أَفَاتَهُ فَلَا سَبِيلَ لَهُ إِلَيْهِ، فَإِنْ قَامَ عَلَيْهِ حِينَ أَرَادَ التَّفْوِيتَ فَلَهُ مَنْعُهُ بِالسُّلْطَانِ إِذَا

(۱) تحریر الکلام فی مسائل الالتزام، ص: ۲۴۰

كَانَ مَالُهُ حَاضِرًا فَإِنْ بَاعَهُ بَعْدَ مَنْعِ السُّلْطَانِ لَهُ رُدَّ الْبَيْعُ. (۱)

اور اگر انہوں نے اس کے لیے کوئی مدت مقرر نہ کی ہو تو بائع جب بھی ثمن لے کر آئے مبیع لینے کا اس کو اختیار ہوگا، خواہ قریبی زمانہ میں یا بعید زمانہ میں، جب تک کہ مشتری کے پاس مبیع موجود ہو، اگر موجود نہ ہو تو پھر کوئی راستہ نہیں ہے، پھر اگر بائع ثمن ایسے وقت لے کر آیا کہ مشتری مبیع فوت کرنا چاہ رہا ہے تو حاکم کے ذریعہ روکنے کا اختیار ہوگا، بشرطیکہ اس کا مال موجود ہو، اگر اس کے باوجود مشتری فروخت کر دے تو یہ بیع مردود ہوگی۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مالکیہ کے نزدیک واعد پر لازم ہونے والا وعدہ صرف تبرعات کے ساتھ خاص نہیں ہے؛ بلکہ بعض معاوضات میں بھی ایسا وعدہ جاری ہوتا ہے۔

حنفیہ کے مذہب کی تحقیق

حنفیہ کی کتابوں سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ وعدہ کو پورا کرنا ضروری ہے اور وہ واعد پر لازم ہے، چنانچہ امام ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ. (۲) (اے ایمان والو! تم ایسی بات کیوں کہتے ہو جو کرتے نہیں۔) کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

يُحْتَجُّ بِهِ فِي أَنَّ كُلَّ مَنْ أَلْزَمَ نَفْسَهُ عِبَادَةً أَوْ قُرْبَةً وَأَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ عَقْدًا لَزِمَهُ الْوَفَاءُ بِهِ; إِذْ تَرْكُ الْوَفَاءِ بِهِ يُوجِبُ أَنْ يَكُونَ قَائِلًا مَا لَا يَفْعَلُ، وَقَدْ ذَمَّ

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۳۷۴

(۲) الصف: ۲

اللّٰهُ فَاعِلَ ذٰلِكَ، وَهٰذَا فِيمَا لَمْ يَكُنْ مَعْصِيَةً. فَأَمَّا الْمَعْصِيَةُ فَإِنَّ إِيجَابَهَا فِي الْقَوْلِ لَا يُلْزِمُهُ الْوَفَاءَ بِهَا. وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ وَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ، وَإِنَّمَا يَلْزَمُ ذٰلِكَ فِيمَا عَقَدَهُ عَلَى نَفْسِهِ مِمَّا يَتَقَرَّبُ بِهِ إِلَى اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ مِثْلُ النُّذُورِ وَفِي حُقُوقِ الْآدَمِيِّينَ الْعُقُودُ الَّتِي يَتَعَاقَدُونَهَا.(۱)

آیت سے اس سلسلہ میں استدلال کیا جائے گا کہ جو شخص اپنے اوپر کسی عبادت یا قربت یا کسی عقد کو لازم کرے تو اس کو پورا کرنا ضروری ہے؛ کیوں کہ اس کو پورا نہ کرنے سے ایسی بات کہنا لازم آتا ہے جو اس نے کیا نہیں، اور اللہ تعالیٰ نے ایسے افراد کی مذمت کی ہے، اس حکم کا تعلق ان امور سے ہے جو معصیت نہ ہوں، اگر معصیت ہو تو اس طرح کا وعدہ پورا کرنا لازم نہیں ہے، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: معصیت میں نذر معتبر نہیں، اور اس کا کفارہ یمین کا کفارہ ہے، وعدہ تو ان چیزوں میں لازم ہوگا جس کا اس نے عہد کیا ہو اور اس سے تقربِ الٰہی مقصود ہوں، جیسے: نذور، یا اس کا تعلق حقوق العباد سے ہو، یعنی ایسے عقود جو لوگ آپس میں کرتے ہیں۔

امام ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ کی اس تفسیر سے معلوم ہوا کہ ان وعدوں کو پورا کرنا ضروری ہے جن کا تعلق ایسے عقود سے ہو جو لوگ آپس میں انجام دیتے ہیں، اور جن وعدوں کا تعلق ایسے مباح امور سے ہو جن کو وہ مستقبل میں کرے گا اور ان کو اپنے اوپر لازم بھی نہیں کیا گیا

(۱) احکام القرآن ۳/۵۹۱

ہوتو ان کو پورا کرنا مستحب ہے، واجب نہیں ہے، اسی کی جانب امام ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں اشارہ کیا ہے:

وَكَذٰلِكَ الْوَعْدُ بِفِعْلٍ يَفْعَلُهُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ، وَهُوَ مُبَاحٌ، فَإِنَّ الْأَوْلَى الْوَفَاءُ بِهِ مَعَ الْإِمْكَانِ. (۱)

مستقبل میں کسی مباح کام کے انجام دینے کا وعدہ حتی الامکان پورا کرنا اولیٰ ہے۔

اور یہی موقف میرے والد ماجد مفتی محمد شفیع صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی سمجھ میں آتا ہے، انہوں نے وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا. (۲) (اور عہد کو پورا کرو، یقین جانو کہ عہد کے بارے میں تمہاری باز پرس ہونے والی ہے۔) کے ذیل میں یہی تفسیر کی ہے۔ (۳)

اور اکثر فقہائے حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ عمومی احوال میں تو قضاءً وعدہ پورا کرنا لازم نہیں ہے؛ لیکن کبھی لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر وعدوں کو پورا کرنا لازم قرار دے دیا جاتا ہے، جیسا کہ بیع الوفاء میں وعدہ کو لازم قرار دیا گیا ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ شرط فاسد کی بحث میں لکھتے ہیں:

قُلْتُ: وَفِي جَامِعِ الْفُصُولَيْنِ أَيْضًا: لَوْ ذَكَرَا الْبَيْعَ بِلَا شَرْطٍ ثُمَّ ذَكَرَا الشَّرْطَ عَلَى وَجْهِ الْعَقْدِ جَازَ الْبَيْعُ وَلَزِمَ الْوَفَاءُ بِالْوَعْدِ، إِذْ الْمَوَاعِيدُ قَدْ تَكُونُ لَازِمَةً فَيُجْعَلُ لَازِمًا لِحَاجَةِ النَّاسِ. (۴)

---

(۱)　حوالہ سابق

(۲)　الاسراء: ۳۴

(۳)　معارف القرآن ۵/ ۴۸۰

(۴)　ردالمحتار علی الدر المختار ۵/ ۸۴

میں کہتا ہوں: جامع الفصولین میں مذکور ہے: اگر عاقدین نے کسی شرط کے بغیر بیع کی، پھر عہد کے طور پر شرط کا ذکر کیا تو بیع جائز اور وعدہ پورا کرنا لازم ہے؛ کیوں کہ وعدے بسا اوقات لازم ہوتے ہیں؛ لہٰذا لوگوں کی حاجت کے پیش نظر اس وعدہ کو لازم قرار دیا جائے گا۔

پھر علامہ رملی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب فتاوی خیریہ کے حوالہ سے علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فَقَدْ صَرَّحَ عُلَمَاؤُنَا بِأَنَّهُمَا لَوْ ذَكَرَا الْبَيْعَ بِلَا شَرْطٍ ثُمَّ ذَكَرَا الشَّرْطَ عَلَى وَجْهِ الْعِدَةِ جَازَ الْبَيْعُ وَلَزِمَ الْوَفَاءُ بِالْوَعْدِ. (۱)

ہمارے علماء نے صراحت کی ہے کہ اگر عاقدین نے کسی شرط کے بغیر بیع کی، پھر وعدہ کے طور پر شرط کا ذکر کیا تو بیع جائز اور وعدہ پورا کرنا لازم ہے۔

پھر علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بحث کے آخر میں لکھا ہے:

وَقَدْ سُئِلَ الْخَيْرُ الرَّمْلِيُّ عَنْ رَجُلَيْنِ تَوَاضَعَا عَلَى بَيْعِ الْوَفَاءِ قَبْلَ عَقْدِهِ وَعُقِدَ الْبَيْعُ خَالِيًا عَنِ الشَّرْطِ. فَأَجَابَ بِأَنَّهُ صَرَّحَ فِي الْخُلَاصَةِ وَالْفَيْضِ وَ التَّتَارْخَانِيَّةِ وَغَيْرِهَا بِأَنَّهُ يَكُونُ عَلَى مَا تَوَاضَعَا.(۲)

اور علامہ خیر الدین رملی رحمۃ اللہ علیہ سے ایسے دو لوگوں کی بابت سوال کیا گیا جنہوں بیع سے قبل بیع الوفاء پر اتفاق کر لیا، پھر اس شرط

---

(۱) حوالہ سابق

(۲) حوالہ سابق

کے بغیر بیع کی، تو آپ نے خلاصہ، فیض اور تاتارخانیہ وغیرہ کے حوالہ سے جواب دیا کہ جس وعدہ پر انہوں نے اتفاق کیا ہے وہ معتبر ہوگا۔

اسی طرح علامہ اتاسی رحمۃ اللہ علیہ نے بیع الوفاء کی بحث میں فتاوی خانیہ کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے:

وَإِنْ ذَكَرَا الْبَيْعَ مِنْ غَيْرِ الشَّرْطِ ثُمَّ ذَكَرَا الشَّرْطَ عَلَى وَجْهِ الْمُوَاعَدَةِ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ وَيَلْزَمُ الْوَفَاءُ بِالْوَعْدِ، لِأَنَّ الْمَوَاعِيدَ قَدْ تَكُونُ لَازِمَةً فَيُجْعَلُ لَازِمًا لِحَاجَةِ النَّاسِ.(۱)

اگر عاقدین نے کسی شرط کے بغیر بیع کی، پھر وعدہ کے طور پر شرط کا ذکر کیا تو بیع جائز اور وعدہ پورا کرنا لازم ہے؛ کیوں کہ وعدے بسا اوقات لازم ہوتے ہیں؛ لہٰذا لوگوں کی حاجت کے پیشِ نظر اس وعدہ کو لازم قرار دیا جائے گا۔

اور علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

اَلْخُلْفُ فِي الْوَعْدِ حَرَامٌ كَذَا فِي أُضْحِيَّةِ الذَّخِيرَةِ. وَفِي الْقُنْيَةِ. وَعَدَهُ أَنْ يَأْتِيَهُ فَلَمْ يَأْتِهِ لَا يَأْثَمُ وَلَا يَلْزَمُ الْوَعْدُ إِلَّا إِذَا كَانَ مُعَلَّقًا كَمَا فِي كَفَالَةِ الْبَزَّازِيَّةِ. وَفِي بَيْعِ الْوَفَاءِ كَمَا ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ.(۲)

وعدہ خلافی حرام ہے، جیسے کہ ذخیرہ کی کتاب الاضحیۃ میں مذکور ہے، اور قنیہ میں ہے: کسی سے کوئی چیز لانے کا وعدہ کیا پھر نہیں

(۱) شرح المجلۃ للاتاسی ۲/ ۴۱۵

(۲) الاشباہ والنظائر، ص: ۲۴۷

لایا تو وہ گنہگار ہوگا، اور وعدہ تبھی لازم ہوگا جب کہ وہ معلق ہو، جیسا کہ بزازیہ کی کتاب الکفالۃ میں ہے، اور بیع الوفاء میں (وعدہ لازم ہوگا) جیسا کہ علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے۔

اور علامہ حموی رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

وَالتَّقْدِيرُ: وَلَا يَلْزَمُ الْوَعْدُ إِلَّا فِي التَّعْلِيقِ وَفِي بَيْعِ الْوَفَاءِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُعَلَّقًا. (۱)

تقدیری عبارت ہے: وعدہ یا تو تعلیق میں لازم ہوگا یا بیع الوفاء میں؛ اگر چہ کہ وہ معلق نہ ہو۔

ایفائے عہد کے سلسلہ میں آیات واحادیث

حقیقت یہ ہے کہ قرآن وسنت میں وعدہ پورا کرنے کی اشد تاکید کی گئی ہے، اور وعدہ خلافی سے صریح نصوص میں منع کیا گیا ہے، چنانچہ ایک جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ. (۲)

اے ایمان والو! معاہدوں کو پورا کرو۔

امام جصاص رحمۃ اللہ علیہ اس کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الْعَقْدُ مَا يَعْقِدُهُ الْعَاقِدُ عَلَى أَمْرٍ يَفْعَلُهُ هُوَ أَوْ يَعْقِدُ عَلَى غَيْرِهِ فِعْلَهُ عَلَى وَجْهِ إِلْزَامِهِ إِيَّاهُ... وَسُمِّيَ الْيَمِينُ عَلَى الْمُسْتَقْبَلِ عَقْدًا؛ لِأَنَّ الْحَالِفَ قَدْ أَلْزَمَ نَفْسَهُ الْوَفَاءَ بِمَا حَلَفَ عَلَيْهِ مِنْ فِعْلٍ أَوْ تَرْكٍ وَالشَّرِكَةُ وَالْمُضَارَبَةُ وَنَحْوُهَا تُسَمَّى أَيْضًا عُقُودًا لِمَا وَصَفْنَا مِنِ اقْتِضَائِهِ الْوَفَاءَ بِمَا شَرَطَهُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ

(۱) غمز عیون البصائر شرح الاشباہ ۳/ ۲۳۶

(۲) المائدۃ:۱

الرِّبۡحِ وَالۡعَمَلِ لِصَاحِبِهِ وَأَلۡزَمَهُ نَفۡسَهُ, وَكَذٰلِكَ الۡعَهۡدُ وَالۡأَمَانُ; لِأَنَّ مُعۡطِيَهَا قَدۡ أَلۡزَمَ نَفۡسَهُ الۡوَفَاءَ بِهَا, وَكَذٰلِكَ كُلُّ شَرۡطٍ شَرَطَهُ إِنۡسَانٌ عَلَى نَفۡسِهِ فِي شَيۡءٍ يَفۡعَلُهُ فِي الۡمُسۡتَقۡبَلِ فَهُوَ عَقۡدٌ.(۱)

عقد: عاقد کا خود کسی کام کو انجام دینا یا دوسرے کو کسی کام کا اس طور پر پابند کرنا کہ وہ اس پر لازم ہوجائے، مستقبل سے متعلق قسم کو بھی عقد کہا جاتا ہے؛ کیوں کہ قسم کھانے والا اپنے اوپر اس کام کو کرنے یا نہ کرنے کو لازم کرتا ہے جس کی اس نے قسم کھائی ہے، اور شرکت و مضاربت اور اس جیسے معاملات بھی عقود کہلاتے ہیں؛ کیوں کہ یہ بھی اس بات کا تقاضہ کرتے ہیں کہ ہر ایک اپنی ذمہ داری پوری کرے جس کا تعلق ربح اور مزدوری سے ہے، اسی طرح عہد اور امان کو بھی عقد سے موسوم کیا جاتا ہے؛ کیوں کہ عہد وامان دینے والا اپنے اوپر اس کو پورا کرنے کا التزام کرتا ہے، اسی طرح ہر ایسی شرط جو انسان مستقبل میں کسی کام کو انجام دینے کے سلسلہ میں اپنے اوپر لگائے وہ عقد کہلاتی ہے۔

دوسری آیت ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ. كَبُرَ مَقۡتًا عِنۡدَ اللّٰهِ أَنۡ تَقُولُوا مَا لَا تَفۡعَلُونَ. (۲)

اے ایمان والو! تم ایسی بات کیوں کہتے ہو جو کرتے نہیں، اللہ

---

(۱) احکام القرآن ۲/ ۳۷۰

(۲) الصّف: ۲و۳

تعالیٰ کے نزدیک یہ بات بڑی قابل نفرت ہے کہ تم ایسی بات کہو جو کرو نہیں۔

یہ آیت وعدہ خلافی کرنے والوں کے حق میں شدید وعید ہے، اور اس آیت کے تحت امام جصاص رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر سابق میں آچکی ہے۔

تیسری آیت ہے:

وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا. (۱)

اور عہد کو پورا کرو، یقین جانو کہ عہد کے بارے میں تمہاری باز پرس ہونے والی ہے۔

اسی طرح ایک حدیث میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے:

آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ. (۲)

منافق کی تین نشانیاں ہیں: جب وہ بات کرے جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے مکر جائے اور جب اس کو امانت سونپی جائے تو اس میں خیانت کرے۔

اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں:

أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا: إِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ، وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ. (۳)

---

(۱)　بنی اسرائیل: ۳۴

(۲)　بخاری، حدیث نمبر: ۳۳

(۳)　بخاری، حدیث نمبر: ۳۴

چار عادتیں جس شخص میں ہوں وہ خالص منافق ہے، اور اگر کسی کے اندر ان میں سے ایک عادت ہو تو اس میں نفاق کی ایک عادت ہے، یہاں تک کہ وہ اس کو چھوڑ دے، جب اس کو امانت سونپی جائے تو خیانت کرے، جب بھی بات کرے جھوٹ بولے، جب عہد و پیمان باندھے تو بے وفائی کرے اور جب جھگڑا کرے تو گالیاں بکے۔

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں:

أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَدْعُو فِي الصَّلَاةِ وَيَقُولُ: اللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْمَأْثَمِ وَالْمَغْرَمِ , فَقَالَ لَهُ قَائِلٌ: مَا أَكْثَرَ مَا تَسْتَعِيذُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ مِنَ الْمَغْرَمِ؟ قَالَ: إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا غَرِمَ حَدَّثَ فَكَذَبَ، وَوَعَدَ فَأَخْلَفَ.(۱)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں یہ دعا فرماتے تھے: اے اللہ! میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں گناہ سے اور قرض سے، کسی نے آپ سے پوچھا: یارسول اللہ! آپ قرض سے بہ کثرت (کیوں) پناہ طلب کرتے ہیں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آدمی جب مقروض ہوتا ہے تو جھوٹ بولتا ہے اور وعدہ خلافی کرتا ہے۔

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ان احادیث میں وعدہ خلافی کو جھوٹ کے ساتھ متصل بیان فرمایا، اور پہلی دو حدیثوں میں اس کو نفاق کی علامت قرار دی۔

اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ اپنا واقعہ بیان کرتے ہیں:

قَالَ لِي النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْ جَاءَ مَالُ

---

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۳۹۷

الْبَحْرَيْنِ أَعْطَيْتُكَ هٰكَذَا - ثَلاَثًا، فَلَمْ يَقْدَمْ حَتّٰى تُوُفِّيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَمَرَ أَبُوبَكْرٍ مُنَادِيًا فَنَادٰى مَنْ كَانَ لَهُ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِدَةٌ أَوْ دَيْنٌ، فَلْيَأْتِنَا، فَأَتَيْتُهُ، فَقُلْتُ: إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَدَنِي فَحَثٰى لِي ثَلاَثًا. (۱)

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے کہا تھا کہ بحرین کا مال آئے گا تو میں تمہیں اتنا تین مرتبہ دوں گا، پھر وہ مال نہیں آیا، حتی کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات ہوگئی، پھر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اعلان کرایا جس سے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کوئی وعدہ کیا ہو یا اس کا نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر قرض ہو تو وہ ہمارے پاس آئے، تو میں حضرت ابوبکر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس گیا، اور کہا کہ مجھ سے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ وعدہ کیا تھا تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے تین لپ بھر کردیے۔

یہاں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے وعدہ کو دین کے ساتھ لاحق کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وعدہ پورا کیا۔

حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ (اس وقت آپ مسلمان نہیں تھے، فتح مکہ کے موقعہ پر مشرف بہ اسلام ہوئے) کی جب ہرقل سے ملاقات ہوئی تھی تو انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دعوت کے متعلق کہا تھا:

أَمَرَكُمْ بِالصَّلاَةِ، وَالصِّدْقِ، وَالْعَفَافِ، وَالْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ، وَأَدَاءِ الْأَمَانَةِ. (۲)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز، سچائی، پاک دامنی، ایفائے عہد اور امانت

---

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۵۹۸

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۶۸۱

کی ادائیگی کا حکم دیتے ہیں۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایفائے عہد اسلام کے ان بنیادی نقاط میں شامل تھا جن پر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دعوتِ دین کی بنیاد رکھی تھی۔

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں:

لاَ تُمَارِ أَخَاكَ، وَلاَ تُمَازِحْهُ، وَلاَ تَعِدْهُ مَوْعِدًا فَتُخْلِفَهُ.(۱)

اپنے دینی بھائی سے بحث وتکرار مت کرو، اس کے ساتھ دل لگی (جو تکلیف کا باعث ہو) مت کرو اور اس سے کوئی ایسا وعدہ نہ کرو جو تم پورا نہ کرو۔

اور حضرت انس رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں:

لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ، وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ.(۲)

جو شخص امانت کی پاس داری نہ کرے اس کا ایمان (کامل) نہیں، اور جو وعدہ وفا نہ کرے اس کا دین (کامل) نہیں۔

ایک حدیث اور اس کا صحیح محمل

ان تمام آیات واحادیث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ایفائے عہد واجب ہے، اور وعدہ خلافی گناہ ہے، ہاں! اگر کوئی قابل قبول عذر ہو تو پھر گنہگار نہیں ہوگا، اور بعض علماء نے احادیث میں یہ تاویل کی ہے کہ حرمت اس صورت میں ہے جب کہ وعدہ کرنے والے کی نیت ہی وعدہ خلافی کی ہو، اگر اس کی نیت وعدہ وفا کرنے کی تھی؛ مگر کسی وجہ سے وعدہ خلافی ہوگئی تو یہ حرام نہیں ہے، اس سلسلہ میں استدلال حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

---

(۱) ترمذی، حدیث نمبر: ۱۹۹۵

(۲) مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۲۳۸۳

إِذَا وَعَدَ الرَّجُلُ أَخَاهُ، وَمِنْ نِيَّتِهِ أَنْ يَفِيَ لَهُ فَلَمْ يَفِ وَلَمْ يَجِئْ لِلْمِيعَادِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ. (۱)

جب کوئی شخص اپنے بھائی سے وعدہ کرے، اور اس کی نیت وعدہ پورا کرنے کی ہو؛ لیکن وہ پورا نہ کر سکے اور وقت پر نہ آسکے تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہوگا۔

لیکن اس حدیث کا مدار ابونعمان اور ابو وقاص رحمۃ اللہ علیہما پر ہے، اور یہ دونوں راوی مجہول ہیں، یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی تخریج کے بعد لکھا ہے:

هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ، وَلَيْسَ إِسْنَادُهُ بِالْقَوِيِّ، عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الأَعْلَى ثِقَةٌ، وَلَا يُعْرَفُ أَبُو النُّعْمَانِ وَلَا أَبُو وَقَّاصٍ وَهُمَا مَجْهُولَانِ. (۲)

یہ حدیث غریب ہے، اس کی سند قوی نہیں ہے، علی بن عبد الاعلیٰ رحمۃ اللہ علیہ ثقہ ہیں، اور ابونعمان و ابو وقاص رحمۃ اللہ علیہما غیر معروف اور مجہول ہیں۔

اور اگر قابلِ قبول سند سے یہ حدیث ثابت ہو بھی جائے تو اس کو عذر کی حالت پر محمول کیا جا سکتا ہے؛ کیوں کہ وعدہ وفا کرنے کو واجب قرار دینے والے نصوص دونوں حالتوں کو شامل ہیں، خواہ وعدہ کرنے والے کی نیت وفا کی ہو یا نہ ہو۔

حالتِ عذر میں وعدہ خلافی کے حرام نہ ہونے کی دلیل

عذر کی حالت کا استثناء اس حدیث کی بنا پر کیا جائے گا جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے:

وَاعَدَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ

---

(۱) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۴۹۹۵

(۲) ترمذی، حدیث نمبر: ۲۶۳۳

السَّلَامُ فِي سَاعَةٍ يَأْتِيهِ فِيهَا، فَجَاءَتْ تِلْكَ السَّاعَةُ وَلَمْ يَأْتِهِ، وَفِي يَدِهِ عَصًا، فَأَلْقَاهَا مِنْ يَدِهِ، وَقَالَ: مَا يُخْلِفُ اللهُ وَعْدَهُ وَلَا رُسُلُهُ، ثُمَّ الْتَفَتَ، فَإِذَا جِرْوُ كَلْبٍ تَحْتَ سَرِيرِهِ، فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ، مَتَى دَخَلَ هَذَا الْكَلْبُ هَاهُنَا؟ فَقَالَتْ: وَاللهِ، مَا دَرَيْتُ، فَأَمَرَ بِهِ فَأُخْرِجَ، فَجَاءَ جِبْرِيلُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَاعَدْتَنِي فَجَلَسْتُ لَكَ فَلَمْ تَأْتِ، فَقَالَ: مَنَعَنِي الْكَلْبُ الَّذِي كَانَ فِي بَيْتِكَ، إِنَّا لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا صُورَةٌ.(۱)

حضرت جبرئیل علیہ السلام نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ایک وقت میں آنے کا وعدہ کیا، جب وہ وقت آیا تو حضرت جبرئیل علیہ السلام نہ آئے، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دست مبارک میں ایک لکڑی تھی، آپ نے وہ لکڑی پھینک دی، اور فرمایا: اللہ تعالیٰ اپنے وعدہ کے خلاف نہیں کرتے اور نہ اس کے رسول، پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ادھر ادھر دیکھا تو تخت کے نیچے کتے کا ایک پلّا نظر آیا، آپ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا: یہ پلّا یہاں کب آیا،؟ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے لاعلمی ظاہر کی، تو آپ نے اس کو نکالنے کا حکم دیا، پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام آئے، تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: آپ نے مجھ سے وعدہ کیا تھا، میں آپ کے انتظار میں بیٹھا رہا؛ مگر آپ نہیں آئے، تو انہوں نے کہا: میں اس کتے کی وجہ سے نہ آسکا جو آپ کے گھر میں تھا، ہم (فرشتے) ایسے گھر

---

(۱) صحیح مسلم، حدیث نمبر: ۲۱۰۴

میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتا یا تصویر ہو۔

اور امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ زبان کی آفات کے ذیل میں لکھتے ہیں:

تیرہویں آفت جھوٹا وعدہ ہے؛ کیوں کہ زبان وعدہ کرنے میں جلدی کرتی ہے، پھر نفس اس کو پورا کرنے نہیں دیتا، جس کی وجہ سے وعدہ خلافی ہو جاتی ہے، اور یہ نفاق کی علامات میں سے ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اے ایمان والو! معاہدوں کو پورا کرو، اور اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اپنے نبی حضرت اسماعیل علیہ السلام کی یہ کہہ کر تعریف کی ہے: بے شک وہ وعدہ کے سچے تھے، اور جب حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی وفات کا وقت قریب آیا تو آپ نے کہا: قریش کے ایک شخص نے میری بیٹی کا ہاتھ مانگا تھا، اور میں نے اس سے ایک گونہ وعدہ بھی کر لیا تھا، بخدا! میں پروردگار سے ایسی حالت میں ملاقات نہیں کروں گا کہ میرے اندر نفاق کا ایک تہائی حصہ ہو، تم گواہ رہو کہ میں نے اپنی بیٹی کی شادی اس شخص سے کرا دی، اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ جب بھی کوئی وعدہ کرتے تھے تو اخیر میں ان شاء اللہ کہتے تھے، یہ بہتر ہے، پھر اگر وعدہ سے جزم سمجھ آ رہا ہو تو اس کو پورا کرنا ضروری ہے؛ الّا یہ کہ وہ دشوار ہو جائے، پھر اگر وعدہ کے وقت اس کو پورا نہ کرنے کا عزم تھا تو یہ نفاق ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں: تین علامات جس شخص میں ہو وہ منافق ہے؛ اگرچہ نماز پڑھتا اور روزہ رکھتا ہو، اس کا محمل وہ صورت ہوگی جب کہ وعدہ پورا نہ کرنے کا عزم ہو یا بلا عذر وعدہ خلافی کی ہو، اگر وعدہ پورا کرنے کی نیت تھی اور

کسی عذر کی وجہ سے پورا نہ کر سکے تو یہ منافق نہیں کہلائے گا؛
اگر چہ وہ صورۃً نفاق کا مرتکب ہے؛ لیکن جس طرح حقیقی نفاق
سے بچنا ضروری ہے اسی طرح نفاق صوری سے بھی احتراز کرنا
چاہیے، اور کسی شدید ضرورت کے بغیر عذر پیش نہیں کرنا
چاہیے۔(۱)

خلاصۂ بحث

مذکورہ آیات واحادیث سے واضح ہوا کہ وعدہ اگر جازم ہو تو اس کو پورا کرنا دیانۃً انسان پر لازم ہے اور وعدہ خلافی سے انسان گنہگار ہوگا؛ اِلّا یہ کہ وعدہ خلافی کسی عذر کی بنا پر ہو، رہا قضاءً ایفائے عہد کا لزوم، تو اصل یہ ہے کہ وعدہ پر قضاءً فیصلہ نہیں کیا جائے گا ؛ کیوں کہ وعدے مختلف قسم کے ہوتے ہیں، اور عدالت کا یہ کام نہیں ہے کہ لوگوں کے درمیان ہونے والے کلام میں دخل اندازی کرے، مثلاً: ایک شخص نے اپنی بیٹی کے متعلق کسی کے پیغامِ نکاح کو قبول کرلیا، تو یہ ایک وعدہ ہے، اگر ہم قضاءً اس کو لازم قرار دے دیں تو پیغام دینے والے کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ عدالت میں جا کر مقدمہ دائر کر دے، پھر قاضی اس شخص کو نکاح کرانے پر مجبور کرے گا، حالاں کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ باپ ابتداء میں قبول تو کر لیتا ہے ؛ لیکن بعد میں وہ سمجھتا ہے کہ اس شخص سے نکاح مناسب نہیں ہے، تو اگر یہ قضاءً لازم ہو جائے تو پھر حرج پیدا ہو جائے گا، اسی طرح ایک شخص نے کسی سے وعدہ کیا کہ وہ از راہِ تبرع اس کو کچھ پیسے دے گا، تو اس وعدہ کا دیانۃً پورا کرنا ضروری ہے، لیکن یہ کہنا کہ موعود لہٗ کو یہ بھی اجازت ہے کہ واعد اگر پیسہ نہ دے تو اس کو عدالت میں لے جا کر بالجبر اس سے پیسے وصول کرے تو شریعت میں اس کا تصور نہیں ملتا۔

---

(۱) احیاء علوم الدین ۳/ ۱۳۲ و ۱۳۳

بعض احوال میں وعدہ قضاءً بھی لازم ہوتا ہے

ہاں! بعض حالات میں قضاءً بھی وعدہ کو لازم قرار دے دینا ضروری ہوتا ہے؛ کیوں کہ وعدہ خلافی کی وجہ سے موعودلہٗ کو واضح ضرر کا سامنا کرنا پڑتا ہے، مثلاً ایک شخص نے کسی تاجر سے وعدہ کیا کہ وہ اس سے کوئی چیز خریدے گا، اب تاجر نے اس وعدہ کی بنا پر بہت ہی جدوجہد اور بھاری خرچہ سے وہ چیز بنائی، اور وہ چیز ایسی تھی کہ کم لوگ ہی اس کو خریدتے ہیں، تو اگر واعدوہ چیز خریدنے سے انکار کردے تو اس صورت میں تاجر کا بہت بڑا حرج ہوگا، اگر ہم اس قسم کے وعدہ کو بھی قضاءً غیر لازم قرار دیں تو جو بڑے تجارتی معاملات ہوتے ہیں، بالخصوص بین الاقوامی سطح پر جو تجارتیں ہوتی ہیں ان سب سے لوگ کترانے لگیں گے؛ کیوں کہ ان میں بیع کی بنیاد ہی وعدوں پر ہوتی ہے، اگر یہ وعدے قضاءً لازم نہ ہوں تو کوئی کسی پر بھروسہ نہ کرے، اور نہ اس طرح کے معاملات کرنے کی ہمت کرے، انہی حالات کے متعلق فقہائے حنفیہ نے لکھا ہے:

الْمَوَاعِيدُ قَدْ تَكُونُ لَازِمَةً فَيُجْعَلُ لَازِمًا لِحَاجَةِ النَّاسِ.(۱)

وعدے بسا اوقات لازم ہوتے ہیں؛ لہٰذا لوگوں کی حاجت کے پیشِ نظر اس وعدہ کو لازم قرار دیا جائے گا۔

یہ عبارت شامی اور شرح مجلہ کے حوالہ سے سابق میں ذکر کی جاچکی ہے۔

قضاءً لازم وغیر لازم وعدوں کے مابین تفریق کا معیار

مذکورہ تمام تفصیلات کے بعد اب اس معیار کو مقرر کرنا باقی رہ گیا جس کی بنیاد پر ان وعدوں کے مابین جو قضاءً لازم ہیں اور جو قضاءً لازم نہیں ہیں تفریق کی جاسکے، دو بنیادوں پر ہم وعدہ کو قضاءً لازم قرار دے سکتے ہیں:

۱) حکومت اسلامی کے قانون کے ذریعہ، بایں طور کہ ان وعدوں کو متعین کر دیا

---

(۱)　ردالمحتار علی الدر المختار ۵/ ۸۴

جائے جو قضاءً لازم ہیں۔

۲) وعدہ پورا کرنے میں موعود لہٗ کو بڑی مشقت کا سامنا کرنا پڑے، اور وہ بہت ہی تنگ ودو کے ساتھ وعدہ کی وجہ سے وہ کام کرے، اور واعد وعدہ میں اس کی صراحت کر دے کہ یہ وعدہ اس پر قضاءً لازم ہے اور اس کو لکھ دے یا اس پر گواہ بنا دے۔

مثلاً: کسی نے خرید یا فروخت کا وعدہ کیا، اور واعد نے قضاءً خود پر یہ وعدہ لازم ہونے کی صراحت کردی تو یہ وعدہ اس پر لازم ہونا چاہیے، اور عدالت میں اسی کے مطابق فیصلہ ہونا چاہیے، اس سلسلہ میں ہماری دلیل وہ آیات واحادیث ہیں جن سے دیانۃً ایفائے عہد کا وجوب ثابت ہوتا ہے، اور جن وعدوں کا دیانۃً پورا کرنا ضروری ہے حکومت کے قانون کے ذریعہ ان کو قضاءً بھی لازم قرار دیا جاسکتا ہے؛ کیوں کہ اُولی الامر کی اطاعت مباحات میں واجب ہے تو واجبات میں تو یہ بدرجۂ اولیٰ ہوگی، اور جہاں اس طرح کا قانون نافذ نہ کیا جاسکے وہاں واعد کا اپنے ذمہ وعدہ کا التزام کرلینا اس کے قائم مقام ہوجائے گا؛ کیوں کہ لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر وعدوں کو قضاءً لازم قرار دینا پڑتا ہے، جیسا کہ فقہائے حنفیہ نے اس کہ صراحت کی ہے، اور مذکورہ حالات میں حاجت متحقق ہے، یہی وجہ ہے کہ شیخ فتح محمد لکھنوی (تلمیذِ مولانا عبد الحیٔ لکھنوی) اور آپ کے شاگرد شیخ سعید احمد لکھنوی رحمۃ اللہ علیہم نے خرید وفروخت کے وعدہ کو قضاءً بھی لازم قرار دیا ہے۔(۱)

اور مجمع الفقہ الاسلامی نے اس موضوع پر سیمینار کیا اور اس میں یہ قرارداد منظور کی:

الوعد (وهو الذی یصدر من الآمر أو المأمور علی وجه الانفراد) یکون ملزمًا للواعد دیانة إلا لعذر، وهو ملزم قضاء إذا کان معلقًا علی سبب ودخل الوعود فی کلفة نتیجة الوعد، ویتحدد أثر الإلزام فی

---

(۱) عطر ہدایہ، ص: ۱۱۰ و ۱۴۳ و ۱۴۴

هذه الحالة إما بتنفيذ الوعد، وإما بالتعويض عن الضرر الواقع فعلًا بسبب عدم الوفاء بالوعد بلا عذر. (۱)

وعدہ (جو آمر یا مامور کی جانب سے انفرادی طور پر صادر ہو) پورا کرنا واعد پر دیانۃً لازم ہے؛ الّا یہ کہ کوئی عذر ہو، اور اگر وعدہ کسی سبب پر معلق ہو اور وعدہ کے نتیجہ میں موعودلہٗ کو مشقت کا سامنا کرنا پڑا ہو تو قضاءً بھی وعدہ پورا کرنا لازم ہوگا، اور اس صورت میں واعد پر یا تو وعدہ پورا کرنا ضروری ہوگا، یا بلا عذر وعدہ خلافی کی وجہ سے موعودلہٗ کا جو واقعۃً فعلی نقصان ہوا ہے اس کا ضمان اور عوض ادا کرنا ہوگا۔

ضررِ فعلی کا عوض

مجمع الفقہ الاسلامی نے جو ضررِ فعلی کا عوض دینے کی بات کہی وہ اس ضابطہ پر مبنی ہے جو حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث سے ماخوذ ہے، جس میں انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مختلف فیصلوں کو بیان کیا ہے، اسی میں یہ بھی مذکور ہے:

وَقَضَى أَنْ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ. (۲)

اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ فیصلہ کیا کہ نقصان نہ خود برداشت کیا جائے گا اور نہ کسی اور کو نقصان پہونچایا جائے گا۔

اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے:

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ. (۳)

---

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۵ / ۱۵/۷

(۱) مسند احمد، حدیث نمبر: ۲۲۷۷۸

(۲) مسند احمد، حدیث نمبر: ۲۸۶۵

نقصان نہ خود برداشت کیا جائے گا اور نہ کسی اور کو نقصان پہونچایا جائے گا۔

اس کی تائید حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے ہوتی ہے:

لَا ضَرَرَ، لَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ. (۱)

اسلام کے اندر نقصان نہ خود برداشت کیا جائے گا اور نہ کسی اور کو نقصان پہونچایا جائے گا۔

اور امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حوالہ سے بھی ضعیف سند سے یہ حدیث نقل کی ہے۔ (۲)

وعدۂ لازمہ اور بیع کے درمیان فرق

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ عاقدین کے درمیان خرید و فروخت کا وعدہ عموماً ایسے حالات میں ہوتا ہے کہ بائع مبیع کا مالک نہیں ہوتا، تو اگر ہم وعدہ کو قضاءً بھی لازم قرار دے دیں تو یہ عقدِ بیع کے مشابہ ہو جائے گا، اور یہ بیع یا تو غیر مملوک کی بیع ہوگی یا مستقبل کی جانب منسوب بیع ہوگی اور یہ دونوں ناجائز ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بیع اور وعدۂ بیع دونوں میں فرق ہے:

۱۔ وعدۂ بیع بیع نہیں ہے؛ کیوں کہ وعدۂ بیع میں وقت موعود پر ایجاب وقبول یا تعاطی کی ضرورت پڑتی ہے اور اگر دونوں میں سے کوئی نہ کیا جائے تو بیع ہی منعقد نہیں ہوتی، جب کہ وہ بیع جو مستقبل کی جانب منسوب ہو اس میں وقت مقررہ پر بیع کے حقوق و التزامات براہِ راست ثابت ہو جاتے ہیں، مشتری مبیع کا اور بائع ثمن کا مالک ہو جاتا ہے، اور مشتری پر ثمن لازم ہو جاتا ہے، دوبارہ ایجاب وقبول کی ضرورت نہیں پڑتی۔

۲۔ بیع محض وعدہ سے منعقد نہیں ہوتی؛ بلکہ تاریخ موعود میں جانبین کو عقد کرنے

---

(۱) المعجم الاوسط للطبرانی، حدیث نمبر: ۵۱۹۳

(۲) المعجم الاوسط، حدیث نمبر: ۱۰۳۳

کی ضرورت ہوتی ہے، پھر اگر واعد وعدہ خلافی کرتے ہوئے اس وقت بیع نہ کرے تو قاضی اس کو بیع پر مجبور کرے گا بشرطیکہ واعد بیع نافذ کرنے پر قادر ہو، وعدہ خلافی کسی ایسی وجہ سے ہو جو اس کے اختیار سے خارج ہو اور اس کے پاس کوئی معقول عذر ہو تو پھر وہ معذور قرار دیا جائے گا، اس کے برخلاف وہ بیع جو مستقبل کی جانب منسوب ہو اس میں بہر حال عقد کے دن ہی سے بیع لازم ہو جاتی ہے، اور کوتاہی کرنے والے کو کسی بھی حال میں معذور قرار نہیں دیا جاتا، چنانچہ اگر کسی نے کوئی چیز آنے والی تاریخ میں خریدی تو اس تاریخ میں اس پر ثمن دینا لازم ہے اور اگر وہ ادا نہ کر سکے تو ادائیگی تک یہ اس کے ذمہ قرض رہے گا، اس کے ادا نہ کرنے کی وجہ سے بیع فسخ نہ ہوگی؛ الّا یہ کہ باہمی رضامندی سے اقالہ کر لیا جائے۔

جانبین سے کیے گئے وعدہ کا حکم

مجمع الفقہ الاسلامی نے قضاءً اس وعدہ کے لازم ہونے کو جائز قرار دیا ہے جو ایک جانب سے ہو؛ لہٰذا اگر وعدہ جانبین سے ہو تو اس کی اجازت نہیں دی گئی ہے؛ کیوں کہ یہ اس عقد کے مشابہ ہے جو مستقبل کی جانب منسوب ہو، بایں طور کہ عاقدین میں سے ہر ایک آنے والی تاریخ میں عقد کا التزام کرتا ہے، برخلاف ایک جانب سے وعدہ کے، کہ اس میں صرف ایک جانب ہی التزام ہوتا ہے، دوسرے پر کچھ لازم نہیں ہوتا، اس حیثیت سے وہ اس عقد سے الگ ہو جاتا ہے جو مستقبل کی جانب منسوب ہو۔

لیکن کبھی طرفین کی جانب سے کیے گئے وعدہ کو بھی قضاءً لازم قرار دینے کی ضرورت پڑتی ہے، خصوصاً ملکی تجارتوں اور برآمدی معاہدوں میں۔

۳۴۔ برآمدی معاہدوں میں جانبین کی طرف سے کیا جانے والا وعدہ

برآمدی معاہدہ مشتری اور بائع کے درمیان ایسا معاہدہ ہے جس میں بائع آنے والی متعین تاریخوں میں سامان یا میٹریل جس کے اوصاف بیان کر دیے گئے ہوں کی سپلائی کرے گا، اور مشتری ثمن ادا کر دے گا، جو کہ معلوم اور متفق علیہ ہوتا ہے، مثلاً ہوٹل

کے مالک کو ہر دن غذائی میٹریل کی درآمدگی کی ضرورت ہے، چنانچہ وہ کسی تاجر کے ساتھ معاہدہ کرتا ہے کہ وہ معاہدہ کی مدت تک روزانہ یہ چیزیں جن کی مقدار اور اوصاف متعین ہوں بھجوائے گا، مجمع الفقہ الاسلامی نے اس کی یہ تعریف کی ہے:

عقد التوريد: عقد يتعهد بمقتضاه طرف أول بأن يسلم سلعًا معلومة، مؤجلة، بصفة دورية، خلال فترة معينة، لطرف آخر، مقابل مبلغ معين مؤجل كله أو بعضه.(۱)

برآمدی معاہدہ ایسا معاہدہ ہے کہ طرف اول اس معاہدہ کی بنا پر مؤجل متعین سامان متعینہ مدت کے اندر طرف ثانی کو وقفہ وقفہ سے دینے کی ذمہ داری لیتا ہے، اور بدلہ میں ثمن بھی متعین ہوتا ہے، اور کل یا بعض مؤجل ہوتا ہے۔

تجارتی اداروں کو اس طرح کے معاہدوں کی ضرورت ہوتی ہے؛ تاکہ وہ اپنی تجارتی سرگرمیوں کی منصوبہ بندی کرسکیں، کیوں کہ منصوبہ بندی اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ طرفین کی جانب سے وعدہ کا التزام ہو، اور اسی التزام کی بنا پر خام میٹریل یا دیگر ضرورت کے سامان متعینہ اوقات کے اندر حاصل ہوجاتے ہیں، اور اس تعینِ اوقات کا تجارتی منصوبہ بندیوں کی کامیابی اور ناکامی پر گہرا اثر پڑتا ہے۔

ان معاہدوں کا حکم یہ ہے کہ اگر ایسی چیز کی برآمدی کا معاہدہ ہو جس میں کاریگری کی ضرورت پڑے تو پھر استصناع کی بنیاد پر اس عقد کا حکم تلاش کیا جائے گا، اور استصناع کا بیان آگے (۲) آرہا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ، اسی طرح اگر مشتری عقد کے وقت ہی مکمل ثمن پیشگی ادا کردے تو پھر اس کا حکم بیع سلم کی مانند ہوگا، اور اس میں سلم کے شرائط پائے

---

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۱۲ / ۸۵۴

(۲) رقم: ۲۷۱ تا ۲۸۴

جانے ضروری ہیں، اوراس کا بیان بھی آگے(۱) آرہا ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

رہی وہ چیزیں جن میں نہ کاریگری کی ضرورت ہواور نہ بیع سلم کی بنیاد پر ان کی تخریج ممکن ہو تو اس معاہدہ کو بیع وشراء تسلیم نہیں کیا جاسکتا؛ کیوں کہ اس میں متعدد مفاسد موجود ہیں:

۱۔ یہ ایسا عقد ہے جو مستقبل کی جانب منسوب ہے، اور جمہور فقہاء اس کے عدمِ جواز کے قائل ہیں۔

۲۔ اس میں بدلین مؤجل ہیں؛ لہٰذا یہ بیع الکالی بالکالی ہے جو کہ حرام ہے۔

۳۔ جس چیز کی سپلائی کا معاہدہ ہے عموماً معاہدہ پر دستخط کے وقت بائع اس کا مالک نہیں ہوتا؛ بلکہ بعض اوقات میں وہ چیز ہی معدوم رہتی ہے، اور یہ دونوں صورتیں ناجائز ہیں؛ کیوں کہ پہلی صورت میں غیر مملوک کی اور دوسری صورت میں معدوم کی بیع ہے۔

برآمدی معاہدہ کی صحیح تکییف اوراس پر اشکال کا جواب

صحیح رائے یہ ہے کہ ان کو ایسا وعدہ قرار دیا جائے جو طرفین پر لازم ہو، اور بیع مبیع سپرد کرنے کے وقت منعقد ہوگی، اب صرف یہ اشکال باقی رہ جائے گا کہ یہاں طرفین پر تو وعدہ لازم ہے، حالانکہ عام حالات میں وعدہ قضاءً لازم نہیں ہوتا چنانچہ مجمع الفقہ الاسلامی نے خاص طور پر انہی معاہدوں کے سلسلہ میں یہ قرارداد پاس کی ہے کہ یہ اسی صورت میں جائز ہیں جب کہ طرفین پر یا ان میں سے کسی ایک پر وعدہ لازم نہ ہو؛ لہٰذا اگر طرفین پر وعدہ لازم ہو تو معاہدے شرعاً ناجائز ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بعض فقہاء نے یہ ذکر کیا ہے کہ کبھی لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر طرفین پر قضاءً وعدہ کو لازم قرار دیا جاتا ہے، چنانچہ امام قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ بیع الوفاء کے سلسلہ میں کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وَاِنْ ذَکَرَا الْبَیْعَ مِنْ غَیْرِ الشَّرْطِ ثُمَّ ذَکَرَا الشَّرْطَ
عَلٰی وَجْهِ الْمُوَاعَدَةِ فَالْبَیْعُ جَائِزٌ وَیَلْزَمُ الْوَفَاءُ

(۱) رقم: ۲۵۵ تا ۲۷۰

بِالْوَعْدِ، لِأَنَّ الْمَوَاعِيدَ قَدْ تَكُونُ لَازِمَةً فَيُجْعَلُ لَازِمًا لِحَاجَةِ النَّاسِ.(۱)

اگر عاقدین بغیر کسی شرط کے بیع کریں، پھر وعدہ کے طور پر شرط کا ذکر ہو، تو بیع جائز ہے، اور یہ وعدہ پورا کرنا لازم ہوگا؛ کیوں کہ وعدے بسا اوقات لازم ہوتے ہیں، پس لوگوں کی حاجت کے پیش نظر ان کو لازم قرار دے دیا جائے گا۔

اسی طرح امام ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ.(۲) (اے ایمان والو! تم ایسی بات کیوں کہتے ہو جو کرتے نہیں۔) کی جو تفسیر کی ہے اس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، ان کی عبارت سابق (۳) میں آچکی ہے۔

اور قرآن کریم کی اس آیت: إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ.(۴) (میں چاہتا ہوں کہ اپنی ان دو لڑکیوں میں سے ایک سے تمہارا نکاح کر دوں، بشرطیکہ تم آٹھ سال تک اجرت پر میرے پاس کام کرو۔) کی تفسیر میں علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فَإِن قلت: كَيفَ يَصح أَن ينكحه إِحْدَى ابْنَتَيْهِ من غير تَمْيِيز؟ قلت: لم يكن ذَلِك عقد النِّكَاح، وَلَكِن مواعدة ومواضعة أَمر قد عزم عَلَيْهِ.

اگر تمہیں اعتراض ہو کہ بلا امتیاز اپنی کسی بیٹی کا نکاح کرانا کس

---

(۱) فتاوی قاضی خان علی ہامش الہندیۃ ۲/ ۱۶۵

(۲) الصّف:۲

(۳) رقم:۳۲

(۴) القصص:۲۷

(۵) عمدۃ القاری ۱۲/ ۸۵

طرح درست ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ عقدِ نکاح نہیں تھا؛
بلکہ وعدہ اور ایک ایسی بات تھی جس کا پختہ ارادہ کیا گیا تھا۔

ظاہر ہے کہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو ایسا وعدہ قرار دیا ہے جو کہ طرفین پر لازم ہے، اور وعدہ اور عقد کے مابین فرق کیا ہے۔

برآمدی معاہدات میں وعدہ کو لازم قرار دینے کی حاجت

اور یقیناً برآمدی معاہدوں میں طرفین پر وعدہ لازم قرار دینے کی حاجت ہے، اور عدمِ لزوم کی صورت میں جو ضرر لاحق ہوگا وہ بھی ظاہر ہے، یہی وجہ ہے کہ شیخ فتح محمد لکھنوی (تلمیذِ مولانا عبدالحئی لکھنوی) اور آپ کے شاگرد شیخ سعید احمد لکھنوی رحمۃ اللہ علیہم نے خرید وفروخت کے وعدہ کو قضاءً بھی لازم قرار دیا ہے۔(۱)

وعدۂ لازمہ اور بیع کے درمیان مزید فروق

اعتراض ہوتا ہے کہ پھر مذکورہ وعدہ اور اس بیع کے درمیان جو کہ مستقبل کی جانب منسوب ہو کیا فرق باقی رہ گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وعدہ کا حکم عقدِ بیع کے تام ہونے کے حکم سے مختلف ہے، کیوں کہ عقدِ بیع کے تام ہونے سے شئ ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی جانب منتقل ہو جاتی ہے، چنانچہ جو شخص کوئی چیز خریدتا ہے تو ثمن اس کے ذمہ لازم ہو جاتا ہے، اور جو بیچتا ہے تو مبیع کی ملک بائع سے مشتری کی جانب منتقل ہو جاتی ہے، یا اگر بیع سلم ہو تو مبیع بائع کے ذمہ دین ہو جاتی ہے، اور یہ ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی جانب انتقال ایجاب وقبول کے تام ہونے کے فوراً بعد ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ جس شخص نے رہائش کے لیے مکان خریدا اور بائع کو ثمن نہیں دیا تو وہ ثمن کے بقدر بائع کا مقروض ہو جائے گا اور مشتری پر مدیون کے تمام احکام جاری ہوں گے؛ لہٰذا اس پر زکوۃ بھی واجب نہ ہوگی (ان حضرات کے نزدیک جو دین کو مانعِ زکوۃ قرار دیتے ہیں، خواہ دین حال ہو یا مؤجل) اور اگر مشتری مفلس ہو جائے تو حنفیہ کے قول کے مطابق بائع قرض

---

(۱)　عطر ہدایہ، ص:۱۱۰ و ۱۴۳ و ۱۴۴

داروں کا اسوہ ہوگا، اسی طرح اگر کسی شخص نے بیع سلم کے طور پر گیہوں کی بیع کی تو وہ اتنے گیہوں کے بقدر مشتری کا مقروض ہو جائے گا، اور اتنی مقدار سے اس کے دین ہونے کی بنا پر زکوٰۃ بھی ساقط ہو جائے گی، اور مسلم الیہ کے مرنے سے یہ دین ساقط نہیں ہوگا؛ بلکہ اس کے ترکہ سے فی الحال مسلم فیہ لے لیا جائے گا۔

جب کہ وعدہ میں یہ صورتحال نہیں ہے، وعدہ کی وجہ سے طرفین میں سے کسی پر کوئی چیز لازم نہیں ہوتی، چنانچہ اگر دو لوگوں نے کسی آئندہ تاریخ میں کسی چیز کی بیع کا وعدہ کیا تو خریدنے کا وعدہ کرنے والے کے ذمہ ثمن لازم نہیں ہوگا، چنانچہ ثمن کے بقدر زکوٰۃ بھی ساقط نہ ہوگی، اور نہ بائع کے ذمہ مبیع لازم ہوگی، چنانچہ مبیع کی زکوٰۃ بھی ساقط نہ ہوگی، اور نہ خریدنے کا وعدہ کرنے والے کو یہ حق ہوگا کہ وہ بیع کا وعدہ کرنے والے کے مرنے یا مفلس ہو جانے کے بعد اس کے مال سے وہ چیز لے لے جس کی بیع کا وعدہ کیا گیا تھا، پس ثابت ہوا کہ وعدہ اور عقدِ بیع دونوں میں فرق ہے، اور عقد کے آثار اسی وقت ظاہر ہوں گے جب کہ وہ تاریخ آجائے؛ بلکہ اس وقت ایجاب وقبول بھی ضروری ہوگا، علاوہ ازیں اگر دونوں میں سے کوئی قابلِ قبول عذر پیش کر دے تو وہ معذور ہوگا اور اس کو نہ عقد پر مجبور کیا جائے گا نہ عوض کے دینے پر، جب کہ اگر اس بیع میں جو مستقبل کی جانب منسوب ہو کوئی ایک عاقد عذر کی وجہ سے اپنی ذمہ داری پوری نہ کر سکے تو اس کی وجہ سے عقد فسخ نہیں ہوگا؛ بلکہ اقالہ کی ضرورت پڑے گی۔

ہاں! وعدہ کے لازم ہونے کا یہ اثر ہوگا کہ تاریخ موعود میں حاکم فریقین کو عقد پر مجبور کر سکتا ہے، اور اگر کسی نا قابلِ قبول عذر کی بنا پر کوئی وعدہ خلافی کرے تو حاکم اس کو ضررِ فعلی کا عوض دینے پر مجبور کرے گا۔(۱) ظاہر ہے کہ یہ صورتحال اس عقد بیع سے مکمل مختلف ہے جو مستقبل کی جانب منسوب ہو اور جس میں مبیع ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی جانب منتقل ہو جاتی ہے، مزید تفصیل کے لیے مصنف حفظہ اللہ کے مقالہ ”عقود التورید و

---

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۱۲/ ۶۷۹

المناقصة'' (۱) کی جانب مراجعت کی جائے۔

۳۴۔ ایل سی کے ذریعہ بیع کے اندر وعدہ کا حکم

ملکی سطح پر وہ خرید وفروخت جو اعتماد مصرفی (Letter of credit) (ایل سی انگریزی جملہ کا مخفف ہے) کے ذریعہ ہوتی ہے ان کی تخریج بھی مواعدہ کی بنیاد ہی پر کی جاسکتی ہے، اور یہ اس لیے کہ ایل سی اسی وقت کھولا جاتا ہے جب کہ کھلوانے والے کے پاس ایسا معاہدۂ بیع ہو جو طرفین پر لازم ہو، اور اس معاہدہ کو عام حالات میں بیع تام شمار نہیں کیا جاسکتا؛ کیوں کہ یہ معاہدے عموماً ایسے حالات میں ہوتے ہیں کہ بائع مبیع کی مطلوبہ مقدار کا مالک نہیں ہوتا، اور یہ بات معلوم ہے کہ غیر مملوک کی بیع شرعاً باطل ہے ،اور اگر بائع مبیع کی مطلوبہ مقدار کا مالک ہو بھی تو مقدار غیر متعین ہوتی ہے، اسی طرح معاہدہ میں مبیع کی سپردگی مؤجل ہونے کی شرط لگائی جاتی ہے، اور یہ بدلین کے مؤجل ہونے کا سبب بنتا ہے جو کہ بیع الکالی بالکالی ہے اور یہ تمام چیزیں ناجائز ہیں؛ لہٰذا ان معاہدوں کو جن کے بغیر ملکی تجارات ہیں کوئی چارۂ کار نہیں ہے؛ صحیح قرار دینے کی یہی راہ ہے کہ ان کو مواعدہ قرار دیا جائے، بشرطیکہ تمام متفق علیہ شرائط پائے جائیں۔

اور مذکورہ وعدہ کا طرفین پر لازم ہونا ضروری ہے؛ کیوں کہ ایل سی عادۃً اسی بنیاد پر کھولا جاتا ہے، اور عام حالات میں ایل سی ہی کے ذریعہ بیع کی جاسکتی ہے، اور ایک مستقل باب میں اس پر کلام آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ، اور عنقریب ہم یہ بھی ذکر کریں گے کہ معاہدۂ بیع (Agreement to sell) عقدِ بیع سے مکمل طور پر مختلف ہے؛ کیوں کہ معاہدۂ بیع کی حد بس اتنی ہے کہ وہ طرفین پر لازم ہے، بیع تو معاہدہ کے بعد ایجاب وقبول یا تعاطی کے ذریعہ منعقد ہوتی ہے، اور ہمارے زمانہ میں زینات وغیرہ کی بیع اکثر اسی بنیاد پر ہورہی ہے ،جس کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ بیع سے قبل معاہدۂ بیع کیا جاتا

---

(۱) یہ بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ، ج: ۲ میں موجود ہے، اور فقہی مقالات، ج: ۳ میں بھی اس موضوع سے متعلق حضرت حفظہ اللہ کا ایک تفصیلی بیان تحریر شدہ موجود ہے۔ از مترجم

ہے؛ کیوں کہ بیع کا تام ہونا عادۃً ان تمام شرائط کے پائے جانے پر موقوف ہوتا ہے جن کے بغیر عقدِ بیع پر عاقدین راضی نہیں ہوتے؛ لہٰذا مذکورہ عقود کو اس وعدہ کی اساس پر ہی درست قرار دیا جاسکتا ہے جو طرفین پر لازم ہو۔

لیکن یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ وعدہ کا طرفین پر لازم ہونا خلافِ اصل ہے، اور اس کو تجارتی حقیقی ضرورت کی وجہ سے جائز قرار دیا گیا ہے؛ لہٰذا سرمایہ دارانہ بازار میں جو عقود رائج ہیں ان تمام میں اس کو اصل قرار دینا درست نہیں ہے؛ کیوں کہ اس میں بہت سارے عقود ایسے ہیں جن کی بنیادی حقیقی تجارتی ضرورت پر نہیں ہے؛ بلکہ ان کا مقصد ان عقود مضاربات (Speculations) میں داخل ہونا ہے جن کو سرمایہ دارانہ نظام نے ایجاد کیا ہے، ان میں مبیع کا لین دین مقصود نہیں ہوتا؛ بلکہ اصل مقصد قیمتوں کے فرق کے ذریعہ نفع کمانا ہے، اور وہ تجارت کے بجائے جوے کے زیادہ مشابہ ہے، اور اس کے سنگین مفاسد ہیں؛ لیکن یہ اس کا محل نہیں ہے۔

۳۵۔ قانونی لحاظ سے بیع اور معاہدۂ بیع میں فرق

موجودہ زمانہ میں خرید وفروخت کے دو طریقے ہیں:

۱) وہ خرید وفروخت جو فی الحال زبانی یا خط کے طور پر ایجاب وقبول کے ذریعہ تام ہو، اور اس کی وجہ سے ایجاب وقبول کے تام ہوتے ہی مبیع کی ملکیت مشتری کی جانب منتقل ہو جائے، اور یہ انتقال کسی اور چیز پر موقوف نہ ہو، یہی بیع عادۃً ہوتی ہے اور اس پر بیع کے تمام احکام جاری ہوتے ہیں، اور یہی طریقہ ریٹیل خرید وفروخت اور ان بیوع میں رائج ہے جن میں لمبی کاروائیوں کی ضرورت نہیں ہوتی۔

۲۔ طرفین بیع پر اتفاق کرلیں؛ لیکن فی الحال عقدِ بیع نہ کریں؛ بلکہ بیع کا انعقاد ان امور پر موقوف ہو جو مستقبل کی تاریخ میں پائے جائیں گے، اور اس طریقہ کی ضرورت دو طرح کی بیوع میں پڑتی ہے۔

۱) مشتری کو سامان کی ایک کثیر مقدار کی ضرورت ہو، جس کے حصول کے لیے

بائع کو ایک مدت درکار ہو۔

۲) جن میں طویل کاروائیوں کی ضرورت ہو، جیسا کہ عقار کی بیع میں۔

بیع کے مذکورہ دو طریقوں میں سے دوسرے طریقہ کی بیع عادۃً اس معاہدۂ بیع کی بنیاد پر ہوتی ہے جس پر طرفین بیع سے قبل دستخط کرتے ہیں، اس کی شرعی تکییف کرنے سے قبل مروجہ قوانین میں اس کے متعلق تفصیلات کا جاننا ضروری ہے۔

آج کل کے مروجہ قوانین میں یہ مشہور ہے کہ معاہدۂ بیع (Agreement to sell) اور بیع (Sale) کے درمیان فرق ہے، معاہدۂ بیع بعض شرائط کے پائے جانے کی صورت میں یا کسی متعین آنے والی تاریخ میں بیع کے مکمل ہونے پر طرفین کی جانب سے ایک وعدہ ہے یا التزام کا نام ہے، اور اس معاہدہ کی بنیاد پر مبیع کی ملکیت مشتری کی جانب منتقل نہیں ہوتی، اور عادۃً معاہدہ میں جو جملے استعمال کیے جاتے ہیں وہ یہ ہیں:

فریق اول بائع اور فریق ثانی مشتری نے فلاں چیز فلاں تاریخ میں خریدنے پر باہم اتفاق کیا، یا معاہدہ میں درج متفق علیہ شرائط پر باہم اتفاق کیا۔

رہی بیع تو وہ ایسا عقد ہے جس کی وجہ سے مبیع کی ملکیت مشتری کی جانب منتقل ہوجاتی ہے، اور ان دونوں کے مجموعہ پر عقد البیع (Contract of sale) کی اصطلاح بولی جاتی ہے، اور اس کا رائج طریقہ یہ ہے کہ عاقدین معاہدۂ بیع پر دستخط کرتے ہیں؛ تاکہ آنے والی تاریخ میں یا شرائط کے متحقق ہونے کی صورت میں بیع واقع ہوجائے، پس جب وہ تاریخ آجائے گی یا وہ شرط پائی جائے گی تو بیع منعقد ہوجائے گی، ازسرنو ایجاب وقبول کی ضرورت نہ ہوگی، بیع المال کے انگریزی قانون (Sale of goods act 1930) کے دفعہ ۴ میں تصریح ہے:

(1) A contract of sale is a contract where by seller transfers or agrees to

transfer the property in goods to the buyer for a price.

(2) A contract of sale may be absolute or conditional.

(3) Where under a contract of sale the property in the goods is transferred from the seller to the buyer, the contract is called sale, but where the transfer of the property in the goods is to take place at a future time or subject to some condition there after to be fulfilled, the contract is called an agreement to sell.

(4) an agreement to sell becomes a sale when the time elapses or the conditions are fulfilled subject to which the property in the goods is to be transferred.

۱) عقدِ بیع ایسا عقد ہے جس میں بائع سامان کی ملکیت کو منتقل کر دیتا ہے، یا باہمی اتفاق سے ثمن کے مقابلے میں مشتری کی جانب مبیع کی ملکیت منتقل ہو جاتی ہے۔

۲) بیع منجز بھی ہو سکتی ہے اور کسی شرط کے ساتھ مقید بھی۔

۳) اگر عقدِ بیع کے دوران مشتری کی جانب سامان کی ملکیت منتقل ہو جائے تو اس کا نام بیع ہے، اور جب سامان کی ملکیت کا انتقال آنے والے وقت میں ہو رہا ہو یا کسی شرط پر موقوف ہو

جو کہ آئندہ پوری کی جائے گی تو اس عقد کا نام معاہدۂ بیع ہے۔

۴) معاہدۂ بیع اس وقت بیع ہو جائے گا جب کہ وقت موعود آ جائے یا وہ شرط پائی جائے جس پر ملکیت کا انتقال موقوف تھا۔

اور جناب جوزف حتی اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

بیع اور معاہدۂ بیع کے درمیان فرق کرنا ضروری ہے؛ کیوں کہ بیع عقد اور انتقال ملک دونوں پر مشتمل ہوتا ہے، اور معاہدۂ بیع فقط ایک عقد ہے، اس سے زائد کچھ نہیں، اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اگر طرفین میں سے کوئی ایک معاہدۂ بیع میں معاہدہ کی ذمہ داریوں سے پیچھے ہٹ جائے تو دوسرے فریق کو صرف مطالبہ شخصیہ (Personal remedy) کا اختیار رہو گا، اور بیع کی صورت میں مشتری کو سامان پر مالک کے تمام حقوق حاصل ہو جاتے ہیں اور بائع کو قضاءِ ثمن کے مطالبہ کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ ایک ضابطہ ہے: سامان کی ہلاکت یا نقصان کا اگر اندیشہ ہو تو یہ مالک پر ہوتا ہے، اس کے پیش نظر معاہدۂ بیع میں بیع سے قبل اگر مبیع ہلاک ہو جائے تو معاہدہ باطل ہو جاتا ہے، اور بائع کے ذمہ کچھ لازم نہیں ہوتا، جیسا کہ انگریزی قانون بیع المال کے دفعہ نمبر ۸ میں اس کی صراحت ہے، اور بیع کے تام ہونے کی صورت میں مشتری ان خطرات کو برداشت کرتا ہے، جیسا کہ عام ضوابط ہیں۔(۱)

مطالبہ شخصیہ کا مطلب یہ ہے کہ وعدہ خلافی کرنے والے کو معاہدہ پورا کرنے پر یا

---

(۱) Chitty on contracts V:2 P:860 para: 4407

اس نقصان کی بھرپائی پر مجبور کیا جائے گا جو وعدہ خلافی کی وجہ سے دوسرے فریق کو لاحق ہوا ہے، غرض یہ کہ معاہدۂ بیع کی وجہ سے حاصل ہونے والا حق حق شخصی (Right in personnem) ہے، حق عینی (Right in rem) نہیں، یعنی مبیع یا ثمن میں اس کی وجہ سے حق ثابت نہیں ہوتا۔ (۱)

۳۶۔ معاہدۂ بیع کی فقہی تکییف

مذکورہ قانون کی جو تفسیر ہم نے ذکر کی ہے اس کے مطابق معاہدۂ بیع کی فقہی تکییف میں دو احتمال ہیں:

پہلا احتمال یہ ہے کہ وہ ایسی بیع ہے جو مستقبل کی جانب منسوب ہے؛ کیوں کہ معاہدۂ بیع متعینہ تاریخ میں یا اس شرط کے پائے جانے کی صورت میں جس پر ملکیت مبیع کا انتقال موقوف تھا' براہِ راست بیع سے بدل جاتا ہے، ازسرنو ایجاب وقبول کی ضرورت نہیں ہوتی، اور یہی مستقبل کی جانب منسوب بیع ہے یا ایسی بیع ہے جو کسی شرط پر معلق ہو، اور اسی کتاب میں آگے (۲) یہ بات آئے گی کہ شریعت اسلامیہ میں بیع نہ اضافت کو قبول کرتی ہے نہ تعلیق کو؛ بلکہ ایسی بیع باطل ہے، اور اگر ہم مسئلہ مذکورہ میں یہ فرض کریں کہ بیع اگرچہ باطل ہے؛ لیکن مبیع کی سپردگی کے وقت بطور تعاطی بیع منعقد ہو جائے گی، تو یہ بھی درست نہیں ہے؛ کیوں کہ سابق میں تعاطی کی بحث (۳) کے تحت یہ آچکا ہے کہ تعاطی کی بنیاد اگر بیع فاسد یا بیع باطل پر ہو تو بیع باطل اور فاسد کو ترک کیے بغیر تعاطی جائز نہیں ہے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ معاہدۂ بیع نہ مستقبل کی جانب منسوب بیع ہے نہ کسی شرط پر معلق بیع؛ بلکہ وہ عاقدین کی جانب سے مستقبل میں بیع کے لیے کیا جانے والا ایک وعدہ

---

(۱) Pollok & mulla: on sale of goods act, section 4, p:85

(۲) رقم: ۲۱۷ و ۲۱۸

(۳) رقم: ۲۹

ہے، بالفاظِ دیگر جانبین کی جانب سے کیے گئے وعدہ سے دونوں میں سے کسی پر دین واجب نہیں ہوتا؛ بلکہ یہ باہمی تبادلہ کا صرف التزام ہے، اور بیع تسلیم وتسلم کے وقت ایجاب وقبول یا تعاطی کے ذریعہ منعقد ہوتی ہے۔

پہلے احتمال کے مؤید قرائن

مذکورہ دو احتمالوں میں سے ہر ایک کی قرائن تائید کرتے ہیں، چنانچہ پہلے احتمال کی مندرجہ ذیل ۳/امور تائید کرتے ہیں:

۱۔ معاہدۂ بیع عقد کہلاتا ہے، اور وہ محض ایک وعدہ یا مواعدہ نہیں ہے۔

۲۔ قانون میں اس کی تصریح ہے کہ معاہدۂ بیع شرط کے پائے جانے کی صورت میں بیع سے بدل جاتا ہے اور جدید ایجاب وقبول کی ضرورت نہیں ہوتی۔

۳۔ معاہدۂ بیع طرفین پر لازم ہوتا ہے، حالاں کہ وعدوں میں اصل یہ ہے کہ وہ قضاءً لازم نہ ہوں۔

دوسرے احتمال کی وجوہِ ترجیح

دوسرے احتمال کی تائید بھی مندرجہ ذیل ۳/امور سے ہوتی ہے:

پہلی وجہ

جائیداد کی منتقلی کے قانون (Transfer of property Act 1882) کے دفعہ نمبر ۵۴ میں یہ صراحت ہے:

> A contract for the sale of immovable property is a contract that a sale of such property shall take place on terms settled between the parties. It does not, of itself, create any interest in or charge on such property.

غیر منقول مملوک میں عقدِ بیع اس بات پر عقد ہے کہ اس مملوک

کی بیع مستقبل میں ان شرائط کے مطابق تام ہو جائے گی جن پر
طرفین کا اتفاق ہے، اور یہ عقد فی نفسہ اس مملوک میں کسی کا حق
ثابت نہیں کرتا یا اس پر رہن کو ثابت نہیں کرتا۔

یہ عبارت اس پر دلالت کرتی ہے کہ معاہدۂ بیع اگر چہ عقد کہلاتا ہے؛ لیکن اس کی وجہ سے ملکیت منتقل نہیں ہوتی اور نہ مبیع میں حق ثابت ہوتا ہے، اور یہ بیع نہیں کہلاتا: بلکہ مستقبل میں بیع کرنے پر طرفین کا باہمی اتفاق کرنا ہے، جیسا کہ مذکورہ عبارت میں shall take place کا جملہ کہ ''بیع مستقبل میں منعقد ہوگی'' دلالت کرتا ہے۔

دوسری وجہ

جب طرفین میں سے کوئی معاہدۂ بیع پر دستخط کرنے کے بعد بیع سے پیچھے ہٹ جائے تو قانون دوسرے شخص کو دو حقوق میں سے ایک حق دیتا ہے، یا تو وہ پیچھے ہٹنے والے سے بیع (Specific performance) کا مطالبہ کرے، یا اس کے پیچھے ہٹنے کی وجہ سے جو ضرر اس کو لاحق ہوا ہے اس کی تلافی (Damages) کا مطالبہ کرے، مثلاً زید اور عمرو کے مابین یہ معاہدہ طے پایا کہ زید ایک جنوری کو ثمن معین کے بدلہ میں ایک ٹن گیہوں دے گا اور عمرو اسی تاریخ میں ثمن ادا کر دے گا، پھر جب وہ تاریخ آگئی تو زید ایک ٹن گیہوں لے کر عمرو کے پاس پہونچ گیا اور اس سے گیہوں لے کر ثمن دینے کا مطالبہ کیا؛ لیکن عمرو نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا، یا عمرو نے زید کے سامنے ثمن پیش کیا ؛لیکن زید نے گیہوں دینے سے انکار کر دیا تو ان دونوں صورتوں میں مقدمہ عدالت میں لے جایا جائے گا، پھر قاضی کو دو اختیار ہوں گے۔

اختیار اول

پہلا اختیار یہ کہ قاضی پیچھے ہٹنے والے کو یہ حکم دے گا کہ اس کے پیچھے ہٹنے کی وجہ سے فریق ثانی کو جو ضرر لاحق ہوا ہے اس کا عوض دے دے، چنانچہ قانون بیع المال کے دفعہ نمبر ۵۷ یہ مذکور ہے:

where the seller wrongfully neglects or refuses to deliver the goods to the buyer, the buyer may sue the seller for damages for non delivery.

جب بائع بلا کسی وجہ کے سامان مشتری کو دینے سے انکار کر دے تو مشتری کو یہ حق ہوگا کہ عدالت میں بائع سے یہ مطالبہ کرے کہ جو ضرر اس کو لاحق ہوا ہے وہ اس کی تلافی کرے۔

اور انسانی قوانین میں ضرر کے بدلہ کی دو قسمیں ہیں:

قسم اول

اس کا نام تعویض مقدر (Liquidated damages) ہے، یعنی عاقدین معاہدہ میں ایک متعین رقم پر اتفاق کرلیں کہ وہ رقم پیچھے ہٹنے والا شخص نقصان کی تلافی کے طور پر دوسرے کو ادا کرے گا، یا یہ کہ قانون عوض کی ایک مقدار متعین کر دے۔(۱)

قسم ثانی

اس کا نام تعویض غیر مقدر (Unliquidated damages) یا تعویض عن الضرر الفعلی (actual damages) ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ پیچھے ہٹنے والا شخص اس ضرر مالی کو برداشت کرے گا جو فریق ثانی کو عملاً لاحق ہوا ہے، اور انگریزی قانون بیع المال میں مذکور ہے کہ اس مبیع کی بازاری قیمت اور متفق علیہ ثمن کے مابین فرق کی بنیاد پر عوض کا حساب لگایا جائے گا، چنانچہ اگر مشتری پیچھے ہٹا ہو اور متعینہ تاریخ میں ثمن دینے اور سامان لینے سے انکار کر دیا ہو، اور اس تاریخ میں بازاری قیمت معاہدہ میں متفق علیہ ثمن سے کم ہو تو ان کے درمیان جو فرق ہوگا وہی اس ضرر فعلی کی مقدار ہے جو بائع کو لاحق ہوا ہے، چنانچہ مشتری کو یہ فرق بائع کے حوالہ کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اور

---

(۱) Chitty on contracts, chapter 26, para 1556

اگر بائع پیچھے ہٹا ہو اور متعینہ تاریخ میں سامان دینے سے مکر گیا ہو، اور اس تاریخ میں مبیع کی بازاری قیمت متفق علیہ ثمن سے زائد ہو، تو جوان دونوں کے مابین فرق ہے وہی وہ ضررِ فعلی ہے جو مشتری کو لاحق ہوا ہے، پس بائع کو یہ فرق مشتری کے حوالہ کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔(۱)

اختیارِ ثانی

قاضی پیچھے ہٹنے والے شخص کو بیع پر مجبور کرے، چنانچہ اگر بائع ہو تو اس کو سامان دینے پر اور مشتری ہو تو ثمن دینے پر مجبور کرے، اور اس کا نام التنفیذ العینی (Specific performance) ہے، اور اس دوسرے اختیار کے استعمال کے لیے مختلف شرائط ہیں جو ایک مستقل قانون میں مرتب ہیں، جس کا نام (Specific relief Act) ہے، اور اس قانون کے دفعہ نمبر ۱۲ میں یہ صراحت ہے کہ قاضی اس دوسرے اختیار کا استعمال عموماً اسی صورت میں کرے گا جب کہ عوض کی مقدار متعین کرنا دشوار ہو گیا ہو یا اس میں اشتباہ ہو گیا ہو، یہی وجہ ہے کہ قانون بیع المال میں اس اختیار کا ذکر دفعہ نمبر ۵۷ کے بعد ایک مستقل دفعہ نمبر ۵۸ کے تحت آیا ہے، اور اس اختیار کو مذکورہ قانون کے تابع قرار دیا گیا ہے اور وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ قاضی اس کو مناسب سمجھے، اور معجم قانونی میں التنفیذ العینی (Specific performance) کی تفسیر میں مذکور ہے:

> The actual accomplishment of a contract by a party bound to fulfil it, The doctrine of specific performance is that, where damges would be an inadequate compensation for the

(1) The English sale of goods act, section 50 & 51 as quoted by pollock & mulla, section 56

breach of an agreement, the contractor or vendor will be complled to perform specifically what he has agreeed to do. (1)

جس عاقد پر کام کرنا لازم تھا اس کی جانب سے عقد کو نافذ کرنا، اور التنفیذ العینی (Specific performance) کی اصطلاح کا مطلب یہ کہ جن حالات میں عوض اس ضرر کی بھر پائی نہ کر سکے جو پیچھے ہٹنے کی وجہ سے دوسرے کو لاحق ہوا ہے تو عاقد یا بائع کو اس عقد پر مجبور کیا جائے گا جس پر انہوں نے اتفاق کیا تھا۔

خلاصہ یہ ہے کہ پیچھے ہٹنے کی صورت میں اصل عوض دینا ہے، اور بیع پر صرف مخصوص حالات ہی میں مجبور کیا جائے گا، اور اس کا تقاضہ یہ ہے کہ معاہدۂ بیع' بیع نہ ہو؛ کیوں کہ اگر یہ مستقبل کی جانب منسوب یا کسی شرط پر معلق بیع ہوتی تو یہاں پر لین دین کے سوا کوئی چارۂ کار ہی نہیں ہوتا اور نہ عوض کو بیع کے نفاذ پر مقدم کیا جاتا۔

تیسری وجہ

قانون میں جہاں التنفیذ العینی کا ذکر آتا ہے تو اس پر نقل الملک (Conveyance) یا تنفیذ العقد (Performance of the contract) یا اکمال البیع (Completion of the sale) کا اطلاق کیا جاتا ہے۔(۲)

اور Performance کے لفظ (جس کو ہم نے تنفیذ سے تعبیر کیا ہے) کی معروف قانونی معجم میں یہ تعریف کی گئی ہے:

---

(۱) Black's law dictionary "performance" p.1024

(۲) دفعہ نمبر ۱۲: Specific relief Act 1877

The fulfillment or accomplishment of a promise, contract, or other obligation according ti its terms. (1)

کسی وعدہ یا عقد یا کسی اور ذمہ میں واجب چیز کو اس کے شرائط کے مطابق پورا کرنا۔

مذکورہ امور اس پر دلالت کرتے ہیں کہ بیع ابھی تام نہیں ہوئی ہے، اور معاہدۂ بیع جانبین کی طرف سے کیے گئے وعدہ کا نام ہے۔

قانون کی ایک شق اور اس کا مصداق

رہی وہ بات جو قانون بیع المال (Sale of goods Act 1930) کے دفعہ نمبر ۴-۴ میں مذکور ہے کہ معاہدۂ بیع براہ راست بیع سے بدل جائے گا، تو اس کا محمل وہ صورت ہوگی جب کہ معاہدہ کی شرائط کے مطابق لین دین ہو چکا ہو؛ لہٰذا از سر نو ایجاب وقبول کی ضرورت نہ ہوگی؛ بلکہ لین دین کے ذریعہ بیع منعقد ہو جائے گی، یا اگر فقہی اصطلاح اختیار کی جائے تو تعاطی کے ذریعہ منعقد ہوگی، اور اگر لین دین نہ ہوا ہو تو معاہدۂ بیع بیع سے نہیں بدلے گا۔

اور اسی بنیاد پر یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ معاہدۂ بیع محض مستقبل میں بیع کے لیے کیا جانے والا ایک وعدہ ہے، اور اس معاہدہ پر لفظِ عقد کا اطلاق اس کے بیع منعقد ہونے پر دلالت نہیں کرتا؛ کیوں کہ عقد کا مطلب یہ ہے کہ یہ ایسا معاہدہ ہے جو طرفین پر لازم ہے۔

ایک شبہ اور اس کا حل

کبھی یہ شبہ ہوتا ہے کہ وعدہ جب طرفین پر لازم ہو گیا، اس طور پر کہ پیچھے ہٹنے والے شخص کو قضاءً بیع پر یا عوض دینے پر مجبور کیا جائے گا تو یہ اس بیع کے مانند ہو گیا جو کسی شرط پر معلق ہو؟ اس کا جواب یہ ہے کہ صورتِ حال ایسی نہیں ہے؛ کیوں کہ معاہدہ اگر کسی

---

(۱) Black's law dictionary "performance" p.1024

شرط پر معلق بیع کی مانند ہوتا تو جس شرط پر عقد کو معلق رکھا گیا ہے اس کے پائے جاتے ہی عقد تام ہو جاتا، اور شرائط پائے جانے کے فوراً بعد مبیع کی ملکیت مشتری کی جانب منتقل ہو جاتی، اور بائع کے لیے مبیع سپرد کرنے کے سوا کوئی اور چارہ کار نہیں ہوتا، حالانکہ انسانی قوانین میں یہ مذکور ہے کہ معاہدہ سے مکر جانے کی صورت میں اصل عوض کی ادائیگی ہے۔

اور ہند و پاک کا قانون بیع المال جس کی بنیاد انگریزی قانون پر ہے، اس کے دو دفعات بیع معلق کے متعلق خاص طور پر بحث کرتے ہیں: پہلی دفعہ ۲-۴ مندرجہ ذیل ہے:

A contract of sale may be absolute or conditional.

عقد بیع منجز بھی ہوسکتا ہے اور کسی شرط پر معلق بھی۔

There may be a contract for the sale of goods the acquisition of which by the seller depends upon a contingency which may or may not happen. (1)

یہ ممکن ہے کہ ایسے سامان کی خرید وفروخت کی جائے جس کا حا صل کرنا بائع کے لیے کسی شرط موہوم پر موقوف ہو جو شرط پائی بھی جاسکتی ہے اور نہیں بھی۔

مذکورہ قانون کے شارحین نے یہ صراحت کی ہے کہ مذکورہ دفعہ ایسے عقد کی اجازت دیتا ہے جس میں طرفین کا اس امر پر اتفاق ہو جائے کہ مشتری بہر حال بائع کو ثمن دے گا، خواہ شرط پائی جائے یا نہ پائی جائے، اور عدالتی فیصلوں میں اس دفعہ کی یہ توجیہ کی گئی ہے:

In view of the plain language of

(۱) sale of goods Act 1930 section 6 {2}

section 4 (2) and 6 (2) of the Act, and the buyer may have to pay in any event, for a man may buy the chance of obtaining goods and if a man shuld be foolish enough to make a purchase of a chance, he must perhaps abide by the consequence of his rashness.(1)

لیکن دوسرا موقف قانون کے دفعہ نمبر ۲(۴)اور ۲(۶) کی صریح عبارت کے پیش نظر راجح سمجھ میں آتا ہے، اور یہ ممکن ہے کہ مشتری پر ہر حال میں ثمن دینے کو لازم قرار دیا جائے؛ کیوں کہ ایسا ہوسکتا ہے کہ کوئی شخص سامان کے حصول کے لیے محض ایک موقعہ (Chance) کی خریداری کرے، اور یہ کہ اگر کوئی شخص اتنا بے وقوف ہو کہ وہ محض موقعہ کی خریداری کرے تو اس پر اپنے وعدہ کو پورا کرنا لازم ہونا چاہیے، اور اپنی ناعاقبت اندیشی کا خمیازہ بھگتے۔

مذکورہ عبارت سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ معاہدۂ بیع اگر چہ عام احوال میں بیع معلق نہیں ہے؛ لیکن اس کو کسی شرط پر معلق عقد قرار دیا جاسکتا ہے جب کہ مشتری کو اس شرط کا پابند کر دیا گیا ہو کہ وہ مستقبل میں بہر حال ثمن ادا کرے گا، اور اس صورت میں محض شرط کے پائے جانے سے بیع کی ملکیت مشتری کی جانب منتقل ہوسکتی ہے، اسی طرح مشتری پر محض عقد کی وجہ ثمن کو لازم قرار دیا جاسکتا ہے؛ اگر چہ کہ اس نے مبیع حاصل نہ کی ہو، اس شرط کے معدوم ہو جانے کی وجہ سے جس پر مبیع معلق تھی، اسی طرح معاہدۂ بیع کو مستقبل میں بیع کے لیے کیا جانے والا وعدہ قرار دیا جاسکتا ہے۔

---

(۲) pollock & mulla, Eighth edition p. 98

وعدہ کی روشنی میں معاہدۂ بیع کے شرعی احکام

سابق میں ہم نے وعدہ کی بحث میں جو شرعی احکام بیان کیے تھے ان کی روشنی میں اگر اس معاہدۂ بیع کو دیکھا جائے جو قانون کے مطابق نافذ ہو جاتا ہے تو اس میں مختلف اعتبارات سے نظر ہے:

۱) قانون کے مطابق بیع کسی شرط پر معلق ہو سکتی ہے، اور اس صورت میں قانون کے مطابق محض شرط کے پائے جاتے ہی مبیع کی ملکیت مشتری کی جانب منتقل ہو جاتی ہے ،اسی طرح مشتری پر محض عقد کی وجہ سے ثمن کو لازم قرار دیا جا سکتا ہے؛ اگر چہ کہ اس نے اس شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے مبیع حاصل نہیں کی ہو جس پر بیع معلق تھی، اور یہ دونوں شرعاً ناجائز ہیں؛ کیوں کہ دونوں صورتوں میں بیع معلق ہے، اور بیع کو کسی شرط پر معلق کرنا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ شریعت طرفین کے حق کی رعایت کرتی ہے؛ اگر چہ کہ ان میں سے ایک اس حد تک بے وقوف ہو کہ محض موقعہ کی خریداری پر راضی ہو جائے؛ کیوں کہ یہ جوے تک پہونچاتا ہے اور بیع باقی نہیں رہتا۔

۲) اگر معاہدۂ بیع کی حیثیت آنے والی تاریخ میں یا شرائط کے پائے جانے کی صورت میں بیع نافذ کرنے کے لیے ایک وعدہ کی ہو تو یہ وعدہ طرفین پر لازم ہوتا ہے، اور ہم یہ ذکر کر چکے ہیں کہ وعدہ میں اصل یہ ہے کہ وہ قضاءً لازم نہ ہو؛ البتہ تجارت کی حقیقی ضرورت کے پیش نظر اس کو لازم قرار دیا جا سکتا ہے، پس اگر ضرورت معاہدۂ بیع کا تقاضہ کرے اور ان صورتوں میں سے جو ہم وعدہ کی بحث ذکر کر چکے ہیں کوئی صورت موجود ہو تو جائز ہے۔

۳) قانون کے رو سے بیع اس متعینہ تاریخ میں یا شرائط کے متحقق ہونے کی صورت میں براہِ راست منعقد ہو جاتی ہے، از سر نو ایجاب وقبول کی ضرورت نہیں ہوتی، اور یہ شرعاً جائز نہیں ہے؛ بلکہ از سر نو ایجاب وقبول ضروری ہے یا تعاطی جو کہ ان دونوں کے قائم مقام ہے۔

۴) اگر عاقدین میں سے کوئی معاہدہ سے مکر جائے تو قانون اس صورت میں جس شخص کو نقصان پہونچتا ہے اس کا عوض اسے حوالہ کرنے کے لیے کہتا ہے، اگر یہ عوض مقدر (Liquidated damages) ہو، یعنی طرفین نے معاہدہ کے اندر پیچھے ہٹنے کی صورت میں عوض کی ایک مقدار پر اتفاق کرلیا ہوتو یہ شرعاً جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ معاہدہ کے وقت یہ بات کسی کے علم میں نہیں ہوتی کہ پیچھے ہٹنے کی وجہ سے دوسرے فریق کو کتنا نقصان لاحق ہوگا، اور اگر تعویض عن الضرر الفعلی (Unliquidated damages) ہوتو قانون بہر حال اس صورت میں اس فرق کو متعین کرتا ہے جو معاہدہ میں متفق علیہ ثمن اور بازاری قیمت کے درمیان ہو، خواہ اتنی مقدار کا نقصان دوسرے فریق کو لاحق ہوا ہو یا نہ ہوا ہو ،مثلاً اگر زید نے معاہدہ میں اس بات کا التزام کیا کہ وہ عمرو کو ایک ہزار ڈالر کے بدلہ میں ایک ٹن گیہوں دے گا؛ لیکن متعینہ تاریخ میں عمرو نے ثمن دینے اور مبیع لینے سے انکار کردیا، اور اس دن گیہوں کی بازاری قیمت نوسوڈالر تھی، تو قانون ہر حال میں عمرو کو مجبور کرتا ہے کہ وہ زید کو سوڈالر دے، اور یہ کہتا ہے کہ یہ زید کے ضرر فعلی کا عوض ہے، اور صورت یہ فرض کی جاتی ہے کہ اگر وہ بازار میں بیچے گا تو اس کو سو کا نقصان ہوگا، حالاں کہ یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ زید کا فعلی کچھ نقصان نہ ہوا ہو، بایں طور کہ اس نے آٹھ سوڈالر میں گیہوں خریدا تھا، اب عمرو کے مکر جانے کے بعد وہ اس کو نوسوڈالر میں بیچے گا تو سو کا فائدہ ہوا، یا یہ کہ اس کو ایک ہزار ڈالر میں خریدنے والا شخص مل گیا، یا متعینہ تاریخ کے بعد والے دن میں اس کی قیمت بڑھ کر ایک ہزار ہوگئی، اور موجودہ دور کے فقہاء نے ضرر فعلی کے عوض کے لینے کی اس صورت میں اجازت دی ہے جب کہ بائع اپنی لاگت سے کم قیمت پر بیچنے پر مجبور ہوجائے اور اس کو نقصان اٹھانا پڑے، یعنی اس نے نوسو میں خریدا ہو اور آٹھ سو سے زائد میں خریدنے پر کوئی راضی نہ ہو تو یہاں بائع کا سوڈالر کا نقصان ہوگا۔

یہی وجہ کہ فقہاء نے یہ صراحت کی ہے کہ عوض کی تعیین میں فرصۃ ضائعۃ (Opportunity cost) کا اعتبار نہیں ہے، فرصۃ ضائعۃ کا مطلب یہ ہے کہ پیچھے ہٹنے

والے شخص نے نفع کمانے کا موقع فریق ثانی کے لیے ختم کر دیا؛ لہٰذا پیچھے ہٹنے والے پر اس نفع کا دینا لازمی ہے جس کی دوسرے فریق کو عقد کے نفاذ کی صورت میں توقع تھی، اور فرصتہ ضائعۃ کا اعتبار نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر بائع کو بازار میں وہ سامان بیچنے کی وجہ سے مکمل لاگت حاصل ہو چکی ہو تو اس کا پیچھے ہٹنے والے سے عوض کا مطالبہ کرنا جائز نہیں ہے۔

معاہدۂ بیع میں قابل لحاظ امور

خلاصہ یہ کہ اگر انسانی قانون کے مطابق معاہدۂ بیع کیا جائے تو مندرجہ ذیل امور کی رعایت ضروری ہے:

۱۔ معاہدۂ بیع فوراً ملکیت کے انتقال کی بنا پر بیع سے بدل سکتا ہے۔

۲۔ معاہدۂ بیع مستقبل میں بیع کے نفاذ کے لیے کیا جانے والا ایک وعدہ ہو سکتا ہے۔

۳۔ اگر معاہدۂ بیع کی حیثیت وعدہ کی ہو تو مستقبل میں از سر نو ایجاب وقبول ضروری ہے یا تعاطی ضروری ہے، براہِ راست متعینہ وقت آنے پر بیع منعقد نہیں ہوگی۔

۴۔ دوسرے فریق کا جتنا نقصان ہوا ہے پیچھے ہٹنے والے کو اسی مقدار کا عوض دینے کا مکلف کیا جائے گا، نہ کم نہ زیادہ، مثلاً اگر بائع لاگت سے کم قیمت پر بازار میں بیچے تو جتنی قیمت کم ہوتی ہے اسی کو دینے کا پیچھے ہٹنے والا مکلف ہوگا۔ واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۳۷۔ بیعانہ اور اس کے احکام

عربون اور عربان کی علامہ ابن منظور رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تفسیر کی ہے:

هُوَ أَن يَشْتَرِي السِّلْعَةَ، وَيَدْفَعَ إِلَى صَاحِبِهَا شَيْئًا عَلَى أَنه إِن أَمضَى البيعَ حُسِبَ مِنَ الثَّمَنِ، وإِن لَمْ يُمْضِ البيعَ كَانَ لصاحِبِ السِّلْعةِ، وَلَمْ يَرْتَجِعْه الْمُشْتَرِي.(۱)

---

(۱) لسان العرب، مادّہ: عرب

عربون یہ ہے کہ بائع سے مشتری کوئی سامان خرید لے اور بائع
کو کچھ رقم دے دے کہ اگر یہ بیع ہو گی تو اس کو ثمن میں سے شمار
کر لیا جائے گا، اور اگر یہ بیع نہ ہوئی تو وہ رقم بائع کی ملکیت ہو گی
مشتری اس کو واپس نہیں لے گا۔

اس طرح کے عقدِ بیع کا یہ مصدر ہے، اور کبھی عربون کا اطلاق بائع کو دی جانے والی رقم پر بھی ہوتا ہے، مفعول کو مصدر سے موسوم کرتے ہوئے۔(۱)

اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالْعُرْبُونُ فِي الْبَيْعِ هُوَ أَنْ يَشْتَرِيَ السِّلْعَةَ فَيَدْفَعَ إِلَى الْبَائِعِ دِرْهَمًا أَوْ غَيْرَهُ عَلَى أَنَّهُ إِنْ أَخَذَ السِّلْعَةَ احْتَسَبَ بِهِ مِنَ الثَّمَنِ، وَإِنْ لَمْ يَأْخُذْهَا فَذَلِكَ لِلْبَائِعِ.(۲)

عربون یہ ہے کہ مشتری کوئی سامان خریدے اور بائع کو ایک
درہم یا اس سے زائد اس شرط پر دے کہ اگر اس نے وہ سامان
لے لیا تو اس رقم کو ثمن میں شمار کر لیا جائے گا اور اگر سامان نہ
لے تو وہ بائع کی ملکیت ہو گی۔

بیع العربون کی مذکورہ تعریف سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ یہ ایسی بیع ہے جس میں مشتری کے لیے خیار ثابت ہوتا ہے، پس اگر مشتری بیع کر لے تو بیعانہ کی رقم ثمن میں شمار کی جاتی ہے، اور اگر بیع نہ کرے تو وہ رقم بائع کی ہو گی، تو یہ ایک قسم کا مشتری کے لیے خیارِ شرط ہے جس کے مقابلے ثمن کا ایک حصہ ہوتا ہے جب کہ بیع نہ کی جائے، اور بائع کو کچھ بھی خیار حاصل نہیں ہوتا، اور اس بیع کے جواز کے قائلین نے خیار کی کوئی مدت متعین

(۱) یعنی لفظِ عربون بطورِ مصدر بھی استعمال ہوتا ہے اور بطورِ مفعول بھی۔ از مترجم
(۲) المغنی ۴/ ۱۷۵

نہیں کی ہے، تو ظاہر یہی ہے کہ اس کی تعیین عاقدین کے اختیار میں ہے۔

بیعانہ کے جواز وعدم جواز کے سلسلہ میں فقہاء کی آراء

بیعانہ کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے ابوخطاب رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ یہ ناجائز ہے، اور یہ قول حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے، اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ جواز کے قائل ہیں، اور جواز کا قول حضرت عمر، ابن عمر رضی اللہ عنہما اور تابعین کی ایک جماعت حضرت مجاہد، ابن سیرین، نافع بن عبدالحارث اور زید بن اسلم رحمۃ اللہ علیہم سے مروی ہے۔

مانعین کے دلائل

قائلین عدم جواز کی دو دلیلیں ہیں:

۱) وہ حدیث جو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے عَنِ الثِّقَةِ عِنْدَهُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ کی سند سے بیان کی ہے:

أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْعُرْبَانِ. (۱)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیع عربان سے منع فرمایا ہے۔

۲) بیعانہ میں غرر ہے؛ کیوں کہ بیع کے نافذ نہ ہونے کی صورت میں مشتری کا ثمن ضائع ہوجاتا ہے اور اس کا کوئی بدل بھی نہیں ملتا۔

مجوزین کے دلائل

اور قائلین جواز کی بھی دو دلیلیں ہیں:

۱) مصنف عبدالرزاق میں حضرت زید بن اسلم رحمۃ اللہ علیہ سے یہ حدیث منقول ہے:

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَحَلَّ الْعُرْبَانَ فِي الْبَيْعِ. (۲)

---

(۱)　مؤطا امام مالک، حدیث نمبر: ۲۲۵۷

(۲)　مصنف ابن ابی شیبہ، حدیث نمبر: ۲۳۱۹۵، فقہ البیوع میں یہ حدیث اعلاء السنن سے لی گئی ہے، اور اعلاء السنن میں مصنف عبدالرزاق ہی کا حوالہ ہے؛ مگر یہ روایت مصنف عبدالرزاق میں نہیں مل سکی، ممکن ہے حوالہ میں چوک ہوگئی ہو۔ از مترجم

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیع کے اندر بیعانہ کو حلال قرار دیا ہے۔

۲)علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ میں اس اثر سے استدلال کیا ہے:

عَنْ نَافِعِ بْنِ عَبْدِ الْحَارِثِ أَنَّهُ اشْتَرَى لِعُمَرَ دَارَ السِّجْنِ مِنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ فَإِنْ رَضِيَ عُمَرُ وَإِلَّا فَلَهُ كَذَا وَكَذَا. قَالَ الْأَثْرَمُ قُلْتُ لِأَحْمَدَ تَذْهَبُ إِلَيْهِ؟ قَالَ أَيُّ شَيْءٍ أَقُولُ؟ هَذَا عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَضَعَّفَ الْحَدِيثَ الْمَرْوِيَّ.رَوَى هَذِهِ الْقِصَّةَ الْأَثْرَمُ بِإِسْنَادِهِ.(۱)

حضرت نافع بن عبد الحارث رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میں نے صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے کہنے پر قید خانہ خریدا، اس شرط پر کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو پسند آیا تو ٹھیک؛ ورنہ تمہیں اتنا اتنا ملے گا، حضرت اثرم رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: میں نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا: کیا آپ کا یہی مذہب ہے؟ تو انہوں نے کہا: میں کیا کہوں؟ یہ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں، اور نہی کی حدیث کو انہوں نے ضعیف قرار دیا، یہ واقعہ حضرت اثرم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سند سے نقل کیا ہے۔

حدیثِ نہی ضعیف ہے

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نہی کی حدیث کو ضعیف قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے شیخ کا نام ذکر نہیں فرمایا، اور اس شیخ کی تعیین میں مختلف اقوال ہیں:

۱)امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث اس سند سے نقل کی ہے:

---

(۱) المغنی لابن قدامہ ۴/ ۱۷۵و۱۷۶

وَرَوَاهُ حَبِيبُ بْنُ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ مَالِكٍ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللهِ بْنُ عَامِرٍ الْأَسْلَمِيُّ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ (۱)

یہاں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث عبد اللہ بن عامر اسلمی رحمۃ اللہ علیہ سے سنی ہے، اوران کو اکثر محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔

۲)امام ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث اس سند سے نقل کی ہے:

حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ يَعْقُوبَ الرُّخَامِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا حَبِيبُ بْنُ أَبِي حَبِيبٍ أَبُو مُحَمَّدٍ، كَاتِبُ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ عَامِرٍ الْأَسْلَمِيُّ الخ. (۲)

اس میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا واسطہ نہیں ہے، اور حبیب متروک راوی ہیں، محدثین نے ان کو کاذب قرار دیا ہے، جیسا کہ علامہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے الاستذکار میں نقل کیا ہے، اورانہوں نے یہ بات راجح قرار دی ہے کہ یہ حدیث امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن ابی لہیعہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی، اوران کا ضعیف ہونا تو مشہور ہے۔ (۳)

حدیثِ جواز بھی ضعیف ہے

اور جواز کی جو حدیث حضرت زید بن اسلم رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے وہ بھی ضعیف ہے؛ کیوں کہ اس کا مدار ابراہیم بن ابی یحیی پر ہے، اور وہ اکثر محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں ؛البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے اوران سے بہت سی روایات لی ہیں۔ (۴)

حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کا تحقیقی جائزہ

اور جواز کے سلسلہ میں جو اثر حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے تو اس کو امام

---

(۱) السنن الکبری، حدیث نمبر: ۱۰۸۷۵

(۲) ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۱۹۳

(۳) اوجز المسالک ۱۱/ ۴۵

(۴) میزان الاعتدال ۱/ ۵۸

بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تعلیقاً ذکر کیا ہے:

وَاشْتَرَى نَافِعُ بْنُ عَبْدِ الْحَارِثِ دَارًا لِلسِّجْنِ بِمَكَّةَ مِنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ عَلَى أَنَّ عُمَرَ إِنْ رَضِيَ فَالْبَيْعُ بَيْعُهُ وَإِنْ لَمْ يَرْضَ عُمَرُ فَلِصَفْوَانَ أَرْبَعُ مِائَةِ دِينَارٍ. (۱)

حضرت نافع بن عبدالحارث رحمۃ اللہ علیہ نے قید خانہ کے لیے حضرت صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ سے ایک گھر اس شرط پر خریدا کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو پسند آجائے تو یہی بیع برقرار رہے گی؛ ورنہ صفوان رضی اللہ عنہ کو چار سو دینار ملیں گے۔

اور محدث عبدالرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے امام ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے واسطہ سے اس کو متصلاً نقل کیا ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں:

عَنْ نَافِعِ بْنِ عَبْدِ الْحَارِثِ، اشْتَرَى مِنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ دَارَ السِّجْنِ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ، فَإِنْ عُمَرُ رَضِيَ فَالْبَيْعُ بَيْعُهُ، وَإِنْ عُمَرُ لَمْ يَرْضَ بِالْبَيْعِ فَلِصَفْوَانَ أَرْبَعُ مِائَةِ دِرْهَمٍ، فَأَخَذَهَا عُمَرُ. (۲)

حضرت نافع بن عبدالحارث رحمۃ اللہ علیہ نے قید خانہ کے لیے حضرت صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ سے ایک گھر تین ہزار کے عوض اس شرط پر خریدا کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو پسند آجائے تو یہی بیع برقرار رہے گی؛ ورنہ صفوان رضی اللہ عنہ کو چار سو درہم ملیں گے، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہ گھر لے لیا۔

اور محدث عبدالرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ کے واسطہ سے یہ حدیث نقل کی

---

(۱) بخاری ۳/ ۱۲۳

(۲) مصنف عبدالرزاق، حدیث نمبر: ۹۲۱۳

ہے، اور ثمن چار ہزار دینار بیان کیا۔

اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے:

اشْتَرَى نَافِعُ بْنُ عَبْدِ الْحَارِثِ مِنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ دَارَ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ بِأَرْبَعِمِائَةٍ، دَارُ السِّجْنِ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ إِنْ رَضِيَهَا وَإِنْ كَرِهَهَا، أَعْطَى نَافِعٌ صَفْوَانَ بْنَ أُمَيَّةَ أَرْبَعِمِائَةٍ، قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ: فَهُوَ سِجْنُ النَّاسِ الْيَوْمَ بِمَكَّةَ. (۱)

حضرت نافع بن عبد الحارث رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے واسطے قید خانہ کے لیے حضرت صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ سے ان کا گھر چار سو کے عوض اس شرط پر خریدا کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو پسند آجائے تو ٹھیک؛ ورنہ حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کو چار سو دیں گے، حضرت ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: آج وہ گھر مکہ میں مجرموں کا قید خانہ ہے۔

قائلین عدمِ جواز نے اس واقعہ کے مختلف جوابات دیے ہیں، علامہ ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ان الاربع مائة دينار التى اشترطها نافع لصفوان كانت ثمنا للبيع، ولم تكن عربونا، والمقصود ان العهدة فى ثمن البيع على المشترى، وان ذكر انه يشترى لغيره؛ لانه هو المباشر للعقد، فالمقصود ان نافعا اشتراه لعمر رضى الله عنه، فان رضى فالبيع له، وان لم يرض فالبيع لنافع نفسه. (۲)

---

(۱) السنن الکبری، حدیث نمبر: ۱۱۱۸۰

(۲) اگلے صفحہ پر دیکھیں۔

وہ چار سو دینار جس کی حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کے لیے حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ نے شرط لگائی تھی وہ بیع کے ثمن کے طور پر تھا، بیعانہ نہیں تھا، مقصد یہ تھا کہ ثمن کے سلسلہ میں ذمہ داری مشتری کی ہے؛ اگرچہ کہ حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ نے بطور مشتری کسی اور کا نام ذکر کیا تھا؛ کیوں کہ حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ ہی عقد کرنے والے ہیں، تو مقصد یہ ہے کہ حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ نے وہ گھر حضرت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے لیے خریدا تھا، اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو پسند آجائے تو بیع ان کے لیے، پسند نہ آئے تو میری یعنی خود حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ اس کے مالک ہوں گے۔

مذکورہ جواب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیق کے مطابق درست ہے؛ کیوں کہ انہوں نے ثمن کا ذکر نہیں کیا ہے؛ بلکہ صرف اتنا کہا ہے کہ حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کے لیے چار سو دینار ہوں گے، اسی طرح امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی سنن کبری کے حوالے سے جو روایت ابھی گزری ہے اس کی بنیاد پر بھی یہ جواب درست ہے؛ لیکن علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے ان الفاظ کے ساتھ یہ روایت نقل کی ہے:

اشْتَرَى دَارًا لِلسِّجْنِ مِنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ بِأَرْبَعَةِ آلَافٍ فَإِنْ لَمْ يَرْضَ عُمَرُ فَلِصَفْوَانَ أَرْبَعِمِائَةٍ. (۱)

حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ نے قید خانہ کے لیے حضرت صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ سے گھر چار ہزار کے عوض خریدا کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ

(گزشتہ صفحہ کا...) شیخ الاسلام عثمانی دامت برکاتہم نے اسی طرح عبارت نقل کی ہے؛ لیکن یہ عبارت نہیں مل سکی؛ البتہ اعلاء السنن (۱۴/ ۱۷۷) میں اسی طرح کی عبارت مع تقدیم وتاخیر وترمیم موجود ہے، نیز کچھ حصہ فتح الباری (۵/ ۷۶) میں بھی موجود ہے۔ از مترجم

(۱) المحلی لابن حزم ۶/ ۴۷۸

کو پسند نہ آئے تو حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کو چار سو دیں گے۔

اس روایت کی بنیاد پر جواب درست معلوم نہیں ہوتا؛ البتہ اس کی یہ تاویل کی گئی ہے کہ أَرْبَعَةَ آلَافٍ سے دراہم اور أَرْبَعِمِائَةٍ سے دینار مراد ہیں، اور اس صورت میں ثمن ایک ہی ہوگا۔

اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس قصہ کا یہ جواب دیا ہے:

يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ جَعَلَهَا فِي مُقَابَلَةِ انْتِفَاعِهِ بِتِلْكَ الدَّارِ إِلَى أَنْ يَعُودَ الْجَوَابُ مِنْ عُمَرَ. (۱)

چار سو دینار حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے جواب کے آنے تک حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ نے اس گھر سے جو فائدہ اٹھایا تھا اس کے کرایہ کے طور پر تھے۔

مگر یہ توجیہ کمزور ہے؛ کیوں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے قلیل ہی مدت میں جواب آجائے گا، اور اتنی قلیل مدت کا کرایہ اتنا زیادہ ہونا بعید ہے۔

تحقیقی بات

حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں راویوں کے مابین ثمن کی مقدار اور اس رقم کی مقدار ــــ جو حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کے لیے مشروط تھی ــــ کی تعیین میں بہت زیادہ اختلاف واقع ہوا ہے، جیسا کہ سابق میں ذکر کردہ روایات سے واضح ہے، اسی طرح ان میں بہت سارے احتمالات کی گنجائش ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ تک یہ واقعہ اس طرح پہونچا ہوگا کہ اس میں چار سو دینار صرف بیعانہ کا ہی احتمال رکھتے ہوں گے، یا یہ کہ انہوں نے اس طرح کی روایت کو دیگر روایات پر ترجیح دی ہوگی، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے کہا: میں کیا کہوں؟ یہ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں۔

---

(۱) فتح الباری ۵/ ۷۶

خلاصہ یہ کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے، اور چوں کہ اکثر فقہاء بیعانہ کی ممانعت کے قائل ہیں اور حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ کے قصہ میں متعدد احتمالات ہیں؛ لہٰذا ممانعت کا قول ہی اختیار کرنے میں زیادہ احتیاط ہے؛ لیکن فقہاء کا اختلاف ضرورت کے وقت اس طرح کے معاملات میں تخفیف کا سبب بنتا ہے، خصوصاً اس صورت میں جب کہ اس سلسلہ میں حاکم کی جانب سے کوئی قانون بنا دیا گیا ہو؛ کیوں کہ حاکم کا حکم اختلاف کو رفع کر دیتا ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

مجمع الفقہ الاسلامی کا فیصلہ

اور مجمع الفقہ الاسلامی نے اپنی قرارداد میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول اختیار کیا ہے، اس کی عبارت درج ذیل ہے:

۱- المراد ببيع العربون بيع السلعة مع دفع المشتری مبلغا من المال إلی البائع علی أنه إن أخذ السلعة احتسب المبلغ من الثمن وإن ترکها فالمبلغ للبائع.

۲- ویجری مجری البیع الإجارة، لأنها بیع المنافع. ویستثنی من البیوع کل ما یشترط لصحته قبض أحد البدلین فی مجلس العقد (السلم) أو قبض البدلین (مبادلة الأموال الربویة والصرف) ولا یجری فی المرابحة للآمر بالشراء فی مرحلة المواعدة ولکن یجری فی مرحلة البیع التالیة للمواعدة.

۳- یجوز بیع العربون إذا قیدت فترة الانتظار بزمن محدود. ویحتسب العربون جزءا من الثمن إذا تم الشراء، ویکون من حق البائع إذا عدل المشتری

عن الشراء.(۱)

۱) بیع عربون سے مراد سامان کی اس طرح بیع ہے کہ مشتری رقم کی ایک مقدار بائع کو اس شرط پر دے کہ اگر اس نے سامان لے لیا تو وہ رقم ثمن میں شمار ہوگی؛ ورنہ بائع اس کا مالک ہوگا۔

۲) اجارہ کا حکم بھی بیع کی طرح ہے؛ کیوں کہ اجارہ منافع کی بیع کا نام ہے، اور بیوع سے ہر اس بیع کا استثناء کیا جائے گا جس کی درستگی کے لیے مجلس عقد میں بدلین میں کسی ایک پر (بیع سلم) یا دونوں پر (بیع صرف اور اموال ربویہ کی باہم بیع) قبضہ شرط ہو، اور اور مواعدہ کے مرحلہ میں مرابحہ للآمر بالشراء کے اندر یہ جاری نہیں ہوگا؛ لیکن اس بیع میں جاری ہوگا جو مواعدہ کے بعد واقع ہو۔

۳) بیع عربون جائز ہے، بشرطیکہ مدت متعین کردی گئی ہو، اور بیع کے نافذ ہونے کی صورت میں بیعانہ ثمن کا ایک حصہ شمار ہوگا اور عدمِ نفاذ کی صورت میں بائع کی ملکیت ہوگا۔

جمہور فقہاء کے نزدیک چوں کہ بیعانہ جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ ان کے نزدیک بیعانہ کی رقم بہر حال ثمن کا جزء ہے، اور مشتری کو خیارِ شرط بھی حاصل ہے؛ لہٰذا بیع کے نفاذ کی صورت میں وہ رقم ثمن کا جزو شمار ہوگی، اور بقیہ رقم مشتری پر واجب ہوگی، اور خیار کی وجہ سے مشتری اگر بیع کو فسخ کردے تو بائع پر اس رقم کا لوٹانا واجب ہوگا۔

۳۸۔ہامش الجدیۃ (Earnest money)

اس موقعہ پر بیعانہ اور زرِ ضمانت (Earnest money) کے مابین فرق کرنا ضروری ہے؛ کیوں کہ بیعانہ کے احکام اس بیع میں جاری ہوتے ہیں جو فی الحال

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۸ / ۵۴۰

منعقد ہو، اور بیعانہ میں بیع تام ہو جاتی ہے؛ البتہ مشتری کو خیارِ شرط حاصل ہوتا ہے، اور اگر بیع منعقد نہ ہو، اور عاقدین وعدہ ہی کے مرحلہ میں ہوں تو اس پر بیعانہ کے احکام جاری نہ ہوں گے، حتی کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ — جو کہ بیعانہ کے جواز کے قائل ہیں — کے نزدیک بھی جاری نہ ہوں گے۔

آج کل بعض معاملات میں یہ رواج چل پڑا ہے کہ ایک فریق دوسرے سے عقد کے نفاذ سے قبل وعدۂ بیع کے وقت کچھ مال دینے کا مطالبہ کرتا ہے، اور یہ معاملہ میں اس کی سنجیدگی کے ثبوت کے طور پر ہوتا ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ ٹینڈرز (Tenders) میں سامان کا خریدار سامان کے مالک سے ایک رقم پیشگی دینے کا مطالبہ کرتا ہے؛ تاکہ اس معاملہ میں اس کی سنجیدگی معلوم ہو سکے، اور جیسا کہ بعض ملکوں میں یہ طریقہ ہے کہ مشتری بائع کو ثمن کی ایک مقدار بیع سے قبل دے دیتا ہے؛ تاکہ وعدۂ خرید میں مزید پختگی ہو جائے، اس کا عرفی نام ہامش الجدیۃ یا ضمان (اگرچہ کہ فقہی لحاظ سے ضمان نہیں ہے) الجدیۃ ہے، مذکورہ ادائیگیاں بیعانہ نہیں کہلائیں گی؛ بلکہ بائع کے قبضہ میں امانت ہوں گی، اور اس پر امانت ہی کے احکام جاری ہوں گے، اور لینے والے کے لیے اس کا استعمال کرنے کی اجازت نہ ہوگی، اسی طرح مالک کی اجازت کے بغیر اس سے نفع کمانا بھی جائز نہ ہوگا، اور اگر مالک نے اجازت دے دی ہو تو نفع اسی صورت میں لینے والے کے لیے ہوگا جب کہ اس نے شرط لگا دی ہو کہ نفع اس کا ہوگا؛ ورنہ تو نفع مالک کا ہی ہوگا، اور اگر بیع منعقد نہ ہو سکے تو بائع کو وہ رقم لوٹانا ضروری ہوگا، اپنے پاس روک لینا جائز نہیں ہے، حتی کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ جو کہ بیع کے عدم انعقاد کی صورت میں بیعانہ کے رکھ لینے کو جائز کہتے ہیں وہ بھی اس کے رکھ لینے کو ناجائز قرار دیتے ہیں، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فَأَمَّا إِنْ دَفَعَ إِلَيْهِ قَبْلَ الْبَيْعِ دِرْهَمًا وَقَالَ لَا تَبِعْ هٰذِهِ السِّلَعَ لِغَيْرِي وَإِنْ لَمْ أَشْتَرِهَا مِنْكَ فَهٰذَا الدِّرْهَمُ

لَكَ. ثُمَّ اشْتَرَاهَا مِنْهُ بَعْدَ ذٰلِكَ بِعَقْدٍ مُبْتَدِءٍ وَحَسَبَ الدِّرْهَمُ مِنَ الثَّمَنِ صَحَّ لِأَنَّ الْبَيْعَ خَلَا عِنْدَ الشَّرْطِ الْمُفْسِدِ... وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِ السِّلْعَةَ فِي هٰذِهِ الصُّورَةِ لَمْ يَسْتَحِقَّ الْبَائِعُ الدِّرْهَمَ لِأَنَّهُ يَأْخُذُهُ بِغَيْرِ عِوَضٍ وَلِصَاحِبِهِ الرُّجُوعُ فِيهِ وَلَا يَصِحُّ جَعْلُهُ عِوَضًا عَنْ انْتِظَارِهِ وَتَأْخُذُ بَيْعَهُ مِنْ أَجْلِهِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ عِوَضًا عَنْ ذٰلِكَ لَمَا جَازَ جَعْلُهُ مِنَ الثَّمَنِ فِي حَالِ الشِّرَاءِ، وَلِأَنَّ الِانْتِظَارَ بِالْبَيْعِ لَا تَجُوزُ الْمُعَاوَضَةُ عَنْهُ. (۱)

اگر کسی نے بیع سے قبل ایک درہم بائع کو دیا اور بائع سے کہا: میرے علاوہ کسی اور کو نہ بیچنا، اگر میں تجھ سے یہ سامان نہ خریدوں تو یہ درہم تیرا، پھر اس کے بعد مشتری نے ازسرنو عقد کر کے سامان خرید لیا، اور درہم کو ثمن سے شمار کیا تو یہ درست ہے؛ کیوں کہ بیع میں کوئی شرط فاسد نہیں ہے، اور اگر اس صورت میں سامان نہ خریدے تو بائع اس درہم کا مستحق نہ ہوگا؛ کیوں کہ بائع وہ ایک درہم بلاعوض لے رہا ہے؛ لہٰذا مالک کو واپس لینے کا اختیار ہوگا، اور اس درہم کو بائع کے انتظار اور تاخیر کا عوض قرار دینا درست نہیں ہے؛ کیوں کہ اگر وہ اس کا عوض ہوتا تو اس درہم کا انعقادِ بیع کی صورت میں ثمن میں سے شمار کرنا جائز نہیں ہونا چاہیے تھا، اور اس لیے بھی کہ انتظار کا کوئی معاوضہ نہیں ہوتا۔

اور المجلس الشرعی للموسسات المالیۃ الاسلامیۃ نے اس موضوع

(۱) المغنی لابن قدامہ ۴/ ۱۷۶

پر مندرجہ ذیل فیصلہ صادر کیا ہے:

ولا یعتبر هامش الجدیة عربونا، وهذا المبلغ المقدم لضمان الجدیة اما ان یکون امانة للحفظ لدى المؤسسة، فلا یجوز لها التصرف فیه، او ان یکون امانة للاستثمار بان یاذن العمیل للمؤسسة باستثماره علی اساس المضاربة الشرعیة بین العمیل والمؤسسة.

لا یجوز للمؤسسة حجز مبلغ هامش الجدیة فی حالة نکول العمیل عن تنفیذ وعده الملزم، وینحصر حقها فی اقتطاع مقدار الضرر الفعلی المتحقق نتیجة النکول، وهو الفرق بین تکلفة السلعة وثمن بیعها لغیر الآمر بالشراء، ولا یشمل التعویض ما یسمی ب الفرصة الضائعة.(۱)

زرِضمانت کو بیعانہ نہیں کہا جاسکتا، اور یہ پیشگی رقم یا تو ادارہ کے پاس برائے حفاظت بطورِ امانت ہوگی؛ لہٰذا اس کے لیے اس میں تصرف جائز نہ ہوگا، یا یہ رقم نفع کمانے کے لیے بطور امانت ہوگی، اس طور پر کہ وہ شخص ادارہ کو مضاربت شرعی کے طور پر اس سے نفع کمانے کی اجازت دے دے۔

ادارہ کے لیے یہ جائز نہ ہوگا کہ وہ اس شخص کے وعدہ سے مکر جانے کی صورت میں وہ رقم رکھ لے؛ بلکہ صرف اتنا حق ہوگا کہ اس کا جو ضرر فعلی ہے اس کے عوض کے بقدر اس رقم میں سے رکھ

---

(۱) المعاییر الشرعیة ۲/۵/۳و۲/۵/۴

لے ، اور سامان کی لاگت اور اس شخص کے علاوہ کو بیچنے کی
صورت میں حاصل ہونے والے ثمن کے مابین فرق، ضررِ فعلی کی
مقدار ہے، اور عوض میں فرصۃ ضائعۃ (۱) شامل نہ ہوگا۔

ہامش الجدیۃ قانون کی نظر میں

ہم سابق میں تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں کہ انسانی قوانین معاہدۂ بیع (Agreement to sell) اور بیع (Sale) کے درمیان فرق کرتے ہیں، چنانچہ معاہدۂ بیع' قانون کے مطابق آئندہ تاریخ میں بیع کے نفاذ کے لیے کیا جانے والا ایک وعدہ ہے، اور اس کی وجہ سے ملکیت کا انتقال نہیں ہوتا، اور بیع ایسا عقد ہے جس کی وجہ سے فوراً ملکیت منتقل ہو جاتی ہے؛ اگرچہ کہ معاہدۂ بیع اس تاریخ کے آجانے کی صورت میں ازسرِنو ایجاب وقبول کے بغیر بیع سے تبدیل ہو جاتا ہے؛ لیکن اس تاریخ کی آمد سے قبل بیع غیر نافذ ہی رہتی ہے، اور لوگوں میں یہ طرزِ عمل جاری ہے کہ بائع بسا اوقات مشتری سے کچھ رقم کا مطالبہ کرتا ہے اور مشتری کے مکر جانے کی صورت میں بائع اس رقم کا مستحق ہو جاتا ہے اور مشتری کو نہیں لوٹاتا، اسی رقم کا نام ہامش الجدیۃ (Earnest money) یا الجزء المقدم من الثمن یا الاداء الجزئی (Down payment or part payment) یا ضمان (Deposit) ہے۔ (۲)

اور قانون میں ان اصطلاحات کی جو تعریف کی گئی ہے اس سے سمجھ آتا ہے کہ ہامش الجدیۃ اس رقم کو کہا جاتا ہے جو وعدہ کے مرحلہ میں مشتری کی جانب سے دی جاتی ہے، اور الجزء المقدم من الثمن یا الاداء الجزئی کا اطلاق بیع کے نفاذ کے بعد دی جانے والی رقم پر ہوتا ہے؛ اگرچہ کہ عام بول چال میں ان میں سے ہر ایک دوسرے کے معنی

---

(۱) اس کا مطلب رقم: ۳۶ کے تحت آچکا ہے۔

(2) Pollock & mulla on sale of goods Act 1930, section : 5, p. 94-96

میں استعمال ہوتا ہے۔(۱) لیکن قانون بہرصورت مشتری کے مکر جانے کی صورت میں بائع کو اس رقم کا مستحق قرار دیتا ہے۔

ہامش الجدیۃ کا شرعی حکم

شرعی نقطۂ نظر سے اس میں تفصیل ہے، یہاں دو حالتیں ہیں:

۱) عقد کے نفاذ کے وقت یا نفاذ کے بعد کچھ رقم دی جائے اور عقد کے تام ہونے کی صورت میں اس کو ثمن میں سے شمار کیا جائے تو اگر چہ اس کا نام ہامش الجدیۃ رکھا جائے؛ مگر فقہی اعتبار سے وہ بیعانہ کے حکم میں ہوگا، چنانچہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مشتری کے مکر جانے کی صورت میں بائع اس رقم کا مستحق ہوگا اور دیگر ائمہ کے نزدیک نہیں ہوگا۔

۲) عقد کے نفاذ سے قبل وعدہ کے مرحلہ میں رقم دی جائے تو اگر چہ اس کو بیعانہ یا الجزء المقدم من الثمن کہا جائے؛ لیکن اس کا حکم بیعانہ سے مختلف ہوگا، اور جیسا کہ ہم سطور بالا میں تفصیل سے بیان کر چکے ہیں کہ ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم میں سے کسی کے نزدیک بھی یہ جائز نہیں ہے کہ بائع مشتری کے مکر جانے کی صورت میں وہ رقم اپنے پاس رکھ لے۔

اسی پر ایک مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر عاقدین نے معاہدۂ بیع پر دستخط کر دی اور بیع ابھی تام نہیں ہوئی؛ بلکہ آئندہ تاریخ میں یا شرائط کے پائے جانے کے وقت وہ نافذ ہوگی، تو اس وقت مشتری جو رقم بائع کو دے گا اس کا حکم ہامش الجدیۃ کا ہوگا؛ لہٰذا اگر کسی وجہ سے مشتری عقد نہ کر سکے تو بائع پر وہ رقم لوٹانا واجب ہوگا۔

******

---

(1) Black's law dictionary "down payment" and "earnest money"

بیع مزایدہ کے احکام

۳۹۔ نیلامی کے ذریعہ بیع (Auction)

عقدِ بیع کے رائج طریقوں میں سے ایک طریقہ وہ ہے جس کو **بیع المزایدة**، یا **بیع من یزید**، یا **المزاد** کہا جاتا ہے، اور انگریزی میں Auction اور اردو میں نیلام کہا جاتا ہے، علامہ ابن جزی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ تعریف کی ہے:

هِيَ أَن يُنَادي على السّلْعَة وَيزِيد النَّاس فيها بعضهم على بعض حَتَّى تقف على آخر زَائِد فِيهَا فيأخذها. (۱)

آدمی سامان پر بولی لگائے اور اس کی لوگ ایک دوسرے سے زیادہ قیمت لگائیں؛ تا آں کہ وہ سامان ایسے آدمی پر جا کر رک جائے جس نے سب سے زیادہ قیمت لگائی ہو اور وہ اس کو لے لے۔

کبھی مزایدة کو **بیع الدلالة** اور **بیع المناداة** سے بھی موسوم کیا جاتا ہے، بعض فقہاء اس کو **بیع الفقراء** سے بھی تعبیر کرتے ہیں؛ کیوں کہ ضرورت کے وقت فقراء کے اثاثہ جات کی نیلامی کرنی پڑتی ہے، اور **بیع من کسدت بضاعته** سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے؛ کیوں کہ غیر مروج سامانوں کی بھی نیلامی کی جاتی ہے۔ (۲)

بیع مزایدہ اور اس کا رائج طریقۂ کار

بیع مزایدہ میں مختلف اصطلاحات ہیں، چنانچہ بائع یا بائع کے وکیل کا سامان کو

---

(۱) القوانین الفقہیۃ، ص: ۱۷۵

(۲) الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ ۷/۸۶

نیلامی کے لیے پیش کرنا نداء یا صیاح کہلاتا ہے، اور وہ ثمن جس کا شرکاء اپنی خریدنے کی استعداد بتلانے کے لیے ظاہر کرتے ہیں اس کو عطاء یا عرض کہا جاتا ہے، اور بائع کا اس کو قبول کرلینا رسوّ کہلاتا ہے۔

نیلامی عموماً نداء کے ذریعہ منعقد ہوتی ہے، اور عطاء زبانی طور پر پیش کیا جاتا ہے، یہ طریقہ اب تک بازاروں میں رائج ہے، کبھی مزایدہ کا انعقاد تحریری طور پر بھی ہوتا ہے، جس کا طریقہ یہ ہے کہ بائع نیلامی کے لیے رکھے گئے سامانوں کی نوعیت، وصف، ان کے ملنے کی جگہ کی تعیین اور جن اوقات میں مزایدہ منعقد ہوگا، ان تمام تفصیلات کا اعلان کردیتا ہے، اور خریدنے کے خواہش مند حضرات سے مطالبہ کیا جاتا ہے کہ وہ تحریری طور پر اپنے عروض کو پیش کریں، چنانچہ ایک مہر لگے برتن میں تحریری طور پر عروض رکھے جاتے ہیں، اور ان کو دس دن تک کے لیے محفوظ رکھ لیا جاتا ہے، جس دن اس کے کھولنے کا اعلان کیا گیا ہوتا ہے اس دن اس سامان کا وہ شخص مستحق ہوجاتا ہے جس نے زیادہ قیمت لگائی تھی، اور یہ طریقہ کبھی سرکاری حلقے اختیار کرتے ہیں یا کمپنیاں استعمال شدہ اشیاء کی فروخت میں اختیار کرتی ہیں، جیسے کہ کار اور دیگر اثاثہ جات وغیرہ۔

بیع مزایدہ کا حکم مع دلائل

امام نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے اس بیع کا مکروہ ہونا منقول ہے؛ کیوں کہ جو شخص بائع کو ثمن پیش کررہا ہے تو وہ اس سامان کی بیع پر بھاؤ تاؤ کررہا ہے، تو اگر کوئی دوسرا شخص زائد ثمن پیش کرے تو یہ اپنے بھائی کے بھاؤ تاؤ پر بھاؤ تاؤ کرنا ہوا، اور اس کی حدیث میں صراحۃً ممانعت آئی ہے، امام اوزاعی، اسحاق بن راہویہ، حسن بصری اور محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہم صرف مالِ غنیمت اور مالِ میراث میں اس کے جواز کے قائل ہیں، ان کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث ہے:

نَهَى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَبِيعَ أَحَدُكُمْ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ حَتَّى يَذَرَ إِلَّا الْغَنَائِمَ

وَالْمَوَارِيثَ.(۱)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا کہ تم میں سے ایک شخص دوسرے کی بیع پر بیع کرے، حتی کہ دوسرا بیع کو ترک کردے، سوائے اموالِ غنیمت و میراث کے۔

اور جمہور فقہاء کے نزدیک یہ بیع جائز ہے، ان کا استدلال حضرت انس رضی اللہ عنہ کے نقل کردہ اس واقعہ سے ہے:

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَاعَ حِلْسًا وَقَدَحًا، وَقَالَ: مَنْ يَشْتَرِي هَذَا الحِلْسَ وَالقَدَحَ، فَقَالَ رَجُلٌ: أَخَذْتُهُمَا بِدِرْهَمٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ يَزِيدُ عَلَى دِرْهَمٍ، مَنْ يَزِيدُ عَلَى دِرْهَمٍ؟ فَأَعْطَاهُ رَجُلٌ دِرْهَمَيْنِ: فَبَاعَهُمَا مِنْهُ.(۲)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ٹاٹ کا بچھونا اور پیالہ فروخت کیا، اور پوچھا: یہ ٹاٹ کا بچھونا اور پیالہ کون خریدے گا؟ ایک صحابی نے کہا: میں ایک درہم میں خریدتا ہوں، تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ایک درہم سے زیادہ میں کون خریدے گا؟ ایک درہم سے زیادہ میں کون خریدے گا؟ تو ایک شخص دو درہم دینے پر راضی ہو گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو وہ فروخت کردیا۔

رہی اپنے بھائی کے بھاؤ تاؤ پر بھاؤ تاؤ کی ممانعت تو جمہور کے نزدیک اس کا محمل ثمن کے متعین ہو جانے اور عاقدین میں سے ایک کے دوسرے کی جانب میلان کے بعد ہے، جیسا کہ نجش کے بیان (۳) میں اس کی تفصیل آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ،

---

(۱) سنن دار قطنی، حدیث نمبر: ۲۸۲۷

(۲) ترمذی، حدیث نمبر: ۱۲۱۸، اور ابوداؤد (حدیث نمبر: ۱۶۴۱) میں یہ واقعہ تفصیلاً مذکور ہے۔

(۳) رقم: ۴۶۸

اور مزایدہ میں ثمن کی تعیین اور میلان سے قبل بھاؤ تاؤ کیا جاتا ہے؛ بلکہ بائع کا قول: من یزید؟ (اس سے زیادہ قیمت کون دے گا؟) دلالت کرتا ہے کہ وہ اس ثمن پر راضی نہیں ہے؛ الا یہ کہ کوئی شخص اور زیادہ قیمت نہ لگائے؛ لہٰذا وہ دونوں الگ ہو گئے۔

مزایدہ کے جواز پر نجش کی حرمت کی احادیث بھی دلالت کرتی ہیں، نجش یہ ہے کہ ایک شخص مبیع کی قیمت کو بڑھائے، اور مقصد خریدنا نہ ہو؛ بلکہ دوسروں کو رغبت دلانا مقصود ہو، جیسا کہ نجش کے بیان (۱) میں آئے گا، اور عموماً ثمن کا بڑھانا مزایدہ میں ہوتا ہے، پس واضح ہوا کہ نجش میں ایسا بھاؤ تاؤ ممنوع ہے جس کا مقصد دوسروں کو دھوکہ دینا ہو، اگر یہ مقصد نہ ہو؛ بلکہ خریدنے کا ارادہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۴۰۔ مزایدہ کے اندر ایجاب وقبول

جب بائع یا بائع کا وکیل نیلامی کے لیے سامان پر بولی لگائے، اور موجود حضرات اپنی چٹھیوں کو پیش کریں تو بیع اسی وقت تام ہوگی جب کہ بائع کی موافقت بھی شامل ہو جائے، اتنی بات میں تو تمام فقہاء کا اتفاق ہے؛ البتہ اصطلاح میں اختلاف ہے، احناف کے نزدیک موجود حضرات میں سے جو بھی خریدنے کے لیے قیمت لگائے (اس کا قیمت لگانا) ایجاب کہلائے گا اور بائع کا ان میں سے کسی ایک سے اتفاق کر لینا قبول کہلائے گا، جب کہ ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک مشتری کا فعل قبول مقدم اور بائع کا فعل ایجاب مؤخر کہلائے گا، اور یہ محض اصطلاح کا اختلاف ہے جیسا کہ ہم ایجاب وقبول کی تعریف (۲) میں ذکر کر چکے ہیں؛ لیکن سارے مذاہب کا اس پر اتفاق ہے کہ بیع محض نیلامی کے لیے پیش کر دینے سے منعقد نہیں ہوتی؛ بلکہ بائع کا مشتری حضرات میں سے کسی ایک سے موافقت ضروری ہے۔

۴۱۔ کیا زائد عطاء قبول کرنا بائع پر لازم ہے

فقہاء کی ذکر کردہ تفصیل سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ عطاء کا پیش کیا جانا ایجاب

---

(۱) رقم: ۴۶۸

(۲) رقم: ۵

ہے جس کے لیے بائع کے قبول کی ضرورت پڑتی ہے، اور بائع پر یہ لازم نہیں ہے کہ جو سب سے زائد مقدار میں عطاء پیش کرے اس کا ایجاب قبول کرے؛ بلکہ بائع کو یہ بھی حق ہے کہ تمام عطاؤں کو رد کر دے اور نداء ترک کر دے، جب کہ اسے یہ محسوس ہو کہ کسی نے مناسب قیمت نہیں لگائی ہے۔

سوال ہوتا ہے کہ کسی دوسرے شخص کے زائد عطاء پیش کرنے کے بعد اس سے کم عطاء پیش کرنے والے شخص کا ایجاب بائع قبول کر سکتا ہے یا نہیں؟ مالکیہ نے اس کے جواز کی صراحت کی ہے، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وهو مخير في أن يمضيها لمن شاء ممن أعطى فيها ثمنا، وإن كان غيره قد زاد عليه.(۱)

بائع کو اختیار ہے کہ ثمن دینے والوں میں سے جس کے ساتھ چاہے بیع کرے؛ اگر چہ کہ اس کے علاوہ نے زائد قیمت لگائی ہو۔

حنفیہ کی کتابوں میں اس کی تصریح نہیں مل سکی؛ البتہ ظاہر یہی ہے کہ اس کی گنجائش ہے؛ کیوں کہ حنفیہ کے نزدیک ہر عطاء ایک مستقل ایجاب کی حیثیت رکھتا ہے؛ لہٰذا بائع کو اختیار ہوگا کہ ان میں جس کو چاہے قبول کر لے؛ البتہ حنفیہ کی کتابوں میں ایک مسئلہ ملتا ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ مذکورہ صورت میں بائع کو اس کی اجازت ہے، وہ مسئلہ یہ ہے:

البائع ان كف عن النداء بعد ما تقدم احد بعطاء، وركن إليه، فلا يجوز لآخر أن يزيد على ثمنه، فانه بعد ركون البائع يدخل في النهي عن السوم على سوم اخيه، ولو كان المنادى دلالا للبائع فطلبه إنسان بثمن، وقال الدلال: حتى أسأل المالك فلا

(۱) البيان والتحصيل ۸/۴۷۶

بأس للغير أن يزيد بعد ذلك في هذه الحالة. فإن أخبر الدلال المالك فقال: بعه بذلك واقبض الثمن، فليس لأحد ان يزيد بعد ذلك. وهذا استيام على سوم الغير. (۱)

بائع اگر کسی شخص کے عطاء پیش کرنے کے بعد نداء سے رک جائے اور اس کی جانب مائل ہو جائے تو کسی دوسرے کے لیے اس شخص کے ثمن سے زائد قیمت لگانا درست نہیں ہوگا؛ کیوں کہ بائع کے میلان کے بعد یہ **سوم علی سوم اخیہ** (اپنے بھائی کے بھاؤ تاؤ پر بھاؤ تاؤ) کی نہی کے تحت داخل ہو گیا، اور اگر اعلان کرنے والا بائع کا دلال ہو، اور کوئی شخص ایک ثمن کے بدلہ سامان طلب کرے تو دلال کہے: ذرا میں مالک سے پوچھ لوں تو اس صورت میں دوسرا اس ثمن سے زائد قیمت لگا سکتا ہے؛ لیکن مالک کو جب دلال نے خبر دے دی اور مالک نے کہہ دیا کہ اس کو بیچ دو اور ثمن لے لو، تو اب دوسرے شخص کو زائد قیمت لگانے کی اجازت نہ ہوگی؛ بلکہ یہ **سوم علی سوم اخیہ** کہلائے گا۔

زیر بحث مسئلہ میں انگریزی قانون

اصل انگریزی قانون تو اس ضابطہ کے موافق ہے، جیسا کہ بیع المال کے قانون (Sale of goods act) کے دفعہ نمبر ۶۴ (۲) سے معلوم ہوتا ہے؛ لیکن انگریزی

---

(۱) المحیط البرہانی ۵/ ۳۸۶ وفتاوی ہندیہ ۳/ ۲۱۱، یہ مسئلہ دونوں کتابوں میں موجود ہے؛ البتہ بعینہ ان کتب کی عبارت ذکر کرنے کے بجائے شیخ الاسلام دامت برکاتہم نے اپنے الفاظ میں یہ مسئلہ ذکر کیا ہے؛ اس لیے اگر مراجعت کے بعد کسی کو عبارت میں ترمیم وغیرہ نظر آئے تو پریشان نہ ہو۔ از مترجم

عدالت کے بعض فیصلے اس بات پر صادر ہوئے ہیں کہ جس شخص نے نیلامی کا اعلان کیا تو اس نے اپنے اوپر یہ بات لازم کرلی کہ جو زیادہ عطاء پیش کرے گا وہی سامان خرید سکے گا، اس فیصلہ کا حاصل یہ نہیں ہے کہ بیع محض زیادہ عطاء کے پیش کرنے سے منعقد ہوجاتی ہے؛ بلکہ اس کا حاصل یہ ہے کہ نیلامی کا اعلان کرنے والے نے زیادہ عطا پیش کرنے والے سے بیع کا وعدہ کیا ہے، اور بائع پر وعدہ لازم قرار دیا جاسکتا ہے، اور بعض فیصلے اس بات پر صادر ہوئے ہیں کہ سرکاری املاک کی نیلامی کے اعلان کرنے والے پر یہ لازم ہوگا کہ وہ زیادہ عطاء پیش کرنے والے سے ہی سامان فروخت کرے؛ لیکن قانون اور عدالتی فیصلے یہی ہیں کہ بائع اگر اعلان میں اپنے حق کو محفوظ رکھے تو اس پر کسی بھی حال میں زیادہ عطاء پیش کرنے والے کے ساتھ بیع کرنا لازم نہیں ہوگا۔(۱)

خلاصہ یہ کہ انگریزی قانون اس بات میں فقہ اسلامی سے متفق ہے کہ بیع بائع کی موافقت کے بعد ہی تام ہوتی ہے، صرف اتنا فرق ہے کہ بعض عدالتی فیصلے نیلامی کے اعلان کو بائع کی جانب سے زیادہ عطاء پیش کرنے والے سے بیع کرنے کا وعدہ قرار دیتے ہیں۔

اور شرعی نقطۂ نظر سے جو تفصیل ہم نے وعدہ کی بحث میں ذکر کی ہے وہ یہاں بھی منطبق ہوسکتی ہے، اور وہ یہ کہ وعدہ اصل میں تو قضاءً لازم نہیں ہے؛ لیکن حقیقی ضرورت کی وجہ سے اس کو لازم قرار دیا جاسکتا ہے، اور یہ لزوم اس طور پر ہوگا کہ حاکم اگر اس میں جانبین کی مصلحت خیال کرے تو اس وعدہ کے لازم ہونے کا فیصلہ صادر کردے۔

۴۲۔ پیش کردہ عطاءات کا مساہمین پر لزوم

کیا موجود حضرات نے جو عطاء پیش کیا ہے بائع کی موافقت کی صورت میں اتنی ہی مقدار میں خریدنا ان پر لازم ہوگا؟ حنفیہ کی کتابوں میں اس کی تصریح نہیں مل سکی؛ لیکن

---

(1) Pollok & mulla: on sale of goods act, p. 464 section 64, sub-section 2

حنفیہ کے قواعد کی رو سے ان پر مجلس کے قائم رہنے تک یہ لازم ہوگا، جیسا کہ عام بیوع میں خیارِ قبول کا یہی حکم ہے، اسی طرح حنفیہ کے قواعد کے لحاظ سے ان کو یہ بھی اختیار ہوگا کہ بائع کے قبول اور موافقت سے پہلے اپنے عطاء سے رجوع کرلیں۔

مالکیہ کا مذہب سابق میں ایجاب وقبول کی بحث(۱) کے تحت علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے گزر چکا ہے، وہ فرماتے ہیں:

لَوْ رَجَعَ أَحَدُ الْمُتَبَايِعَيْنِ عَمَّا أَوْجَبَهُ لِصَاحِبِهِ قَبْلَ أَنْ يُجِيبَهُ الْآخَرُ لَمْ يُفِدْهُ رُجُوعُهُ إِذَا أَجَابَهُ صَاحِبُهُ بَعْدُ بِالْقَبُولِ.(۲)

اگر عاقدین میں سے ایک دوسرے کے جواب سے قبل اپنے ایجاب سے رجوع کرلے تو یہ رجوع فائدہ مند نہیں ہے، چنانچہ رجوع کے بعد دوسرے کے قبول کرلینے سے بیع منعقد ہوجائے گی۔

وہیں پر علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہ بھی ذکر کیا جاچکا ہے کہ مالکیہ کا اسی پر عمل ہے۔(۳)

لیکن مالکیہ عام بیوع میں تو مجلس کے ختم ہونے سے ایجاب کے سقوط کے قائل ہیں؛ البتہ بیع مزایدہ میں پہلی بات انہوں نے یہ ذکر کی ہے کہ نیلامی میں شریک تمام حضرات پر وہ عطاء لازم ہوگا جو انہوں نے پیش کیا تھا، جب کہ بائع کسی ایک کے ساتھ موافقت کرے؛ اگرچہ کہ دوسرے نے زیادہ قیمت پیش کی ہو، اور دوسری بات یہ ذکر کی ہے کہ بائع کا اختیار مجلس کے بعد بھی برقرار رہے گا، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ پہلی بات کا ذکر

---

(۱) رقم:۱۹

(۲) مواہب الجلیل ۴/ ۲۴۱

(۳) مواہب الجلیل ۴/ ۲۴۱

کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

والحکم فیه أن کل من زاد فی السلعة لزمته بما زاد فیها إن أراد صاحبها أن یمضیها له بما أعطی فیها ما لم یسترد سلعته، فیبیع بعدها أخری، أو یمسکها حتی ینقضی مجلس المناداة، وهو مخیر فی أن یمضیها لمن شاء ممن أعطی فیها ثمنا، وإن کان غیره قد زاد علیه. (۱)

نیلامی کا حکم یہ ہے کہ جو شخص سامان کی زیادہ قیمت لگائے تو اتنی مقدار اس پر لازم ہوگی جب کہ سامان کا مالک اس کے ساتھ بیع کرنا چاہے، بشرطیکہ بائع نے وہ سامان واپس نہ رکھ لیا ہو اور دوسرا سامان بیچنا چاہتا ہو، یا وہ مجلس کے ختم ہونے تک اس کو روک لے، اور بائع کو اختیار ہوگا کہ ثمن دینے والوں میں جس کے ساتھ چاہے بیع کرے؛ اگرچہ دوسرے نے زیادہ قیمت لگائی ہو۔

دوسری بات کا ذکر علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

وَلِلْبَائِعِ إِلْزَامُ الْمُشْتَرِی فِی الْمُزَایَدَةِ، وَلَوْ طَالَ الزَّمَانُ أَوْ انْفَضَّ الْمَجْلِسُ حَیْثُ لَمْ یَجْرِ الْعُرْفُ بِعَدَمِ إِلْزَامِهِ، کَمَا عِنْدَنَا بِمِصْرَ مِنْ أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا زَادَ فِی السِّلْعَةِ وَأَعْرَضَ عَنْهُ صَاحِبُهَا أَوْ انْفَضَّ الْمَجْلِسُ، فَإِنَّهُ لَا یُلْزِمُهُ بِهَا وَهَذَا مَا لَمْ تَکُنْ السِّلْعَةُ بِیَدِ ذَلِكَ الْمُشْتَرِی وَإِلَّا کَانَ لِرَبِّهَا إِلْزَامُهُ بِهَا. (۲)

---

(۱)　البیان والتحصیل ۸/ ۴۷۵

(۲)　حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۵

بیع مزایدہ میں بائع کو طویل مدت گزرنے یا مجلس ختم ہونے کے بعد بھی یہ اختیار ہوگا کہ مشتری پر بیع کو لازم قرار دے؛ البتہ جہاں اس کا عرف نہ ہو، جیسا کہ ہمارے یہاں مصر میں ہے کہ جب کوئی شخص سامان کی زائد قیمت لگائے اور سامان کا مالک اس سے اعراض کرلے یا مجلس ختم ہوجائے تو بائع اس پر بیع کو لازم نہیں کرتا (تو اس صورت میں بائع کو مذکورہ اختیار حاصل نہ ہوگا) پھر یہ اس صورت میں ہے جب کہ سامان اس مشتری کے قبضہ میں نہ ہو؛ ورنہ تو مالک کو لازم کرنے کا اختیار ہوگا۔

علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جس شخص نے عطاء پیش کیا ہے اس پر خریدنا لازم ہے، اور یہ لزوم مجلس کے بعد بھی باقی رہتا ہے، اور اس اعتبار سے بیع مزایدہ ان بیوع سے ممتاز ہوجاتا ہے جن میں مجلس کے ختم ہونے کے بعد خرید وفروخت لازم نہیں ہوتی؛ البتہ مزایدہ میں مجلس کے بعد خریدنے کے لزوم سے اس صورت کا استثناء کرلیا جائے گا جب کہ کسی شہر کا یہ عرف نہ ہو یا یہ کہ عطاء پیش کرنے والے نے عدمِ لزوم کی شرط لگادی ہو، اور علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ مازری رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے جو تفصیل نقل کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ لزوم کی بنیاد عرف پر ہے؛ لہٰذا جہاں لزوم کا عرف نہ ہو وہاں بائع کا مشتری پر بیع کو لازم قرار دینا جائز نہ ہوگا، علامہ مازری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَا وَجْهَ لِلتَّفْرِقَةِ إِلَّا الرُّجُوعَ لِلْعَوَائِدِ.(۱)

(بیع مزایدہ اور ان عام بیوع کے درمیان جو مجلس کے بعد لازم نہیں ہوتیں) فرق کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

پھر آگے لکھتے ہیں:

وَلَوْ شَرَطَ الْمُشْتَرِي إِنَّمَا يَلْتَزِمُ الشِّرَاءُ فِي الْحَالِ قَبْلَ

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۲۳۸

الْمُفَارَقَةِ، أَوْ شَرَطَ الْبَائِعُ لُزُومَهُ لَهُ أَوْ أَنَّهُ بِالْخِيَارِ فِي أَنْ يَعْرِضَهَا عَلَى غَيْرِهِ أَمَدًا مَعْلُومًا أَوْ فِي حُكْمِ مَعْلُومٍ لَزِمَ الْحُكْمُ بِالشَّرْطِ فِي بَيْعِ الْمُسَاوَمَةِ وَالْمُزَايَدَةِ اتِّفَاقًا، وَإِنَّمَا افْتَرَقَا لِلْعَادَةِ حَسْبَمَا عَلَّلَ بِهِ ابْنُ حَبِيبٍ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا. (۱)

اگر مشتری یہ شرط لگادے کہ لزوم علاحدہ ہونے سے قبل فی الحال ہی ہوسکتا ہے، یا بائع لزوم کی شرط لگادے یا اس بات کی کہ بائع کو ایک متعین مدت تک دوسرے شخص پر بھی سامان پیش کرنے کا اختیار ہوگا یا کسی اور حکم میں، تو بیع مساومہ اور بیع مزایدہ دونوں میں بالاتفاق شرط کے مطابق عمل لازم ہوگا؛ البتہ عرف کی وجہ سے مساومہ ومزایدہ دونوں میں فرق ہوگا، جیسا کہ علامہ ابن حبیب رحمۃ اللہ علیہ نے یہی وجہِ فرق بیان کیا ہے۔

ایجاب وقبول کی بحث میں سابق میں آچکا ہے کہ جمہور کا موقف راجح ہے، یعنی موجب کو عاقد ثانی کے قبول سے پہلے پہلے تک رجوع کا اختیار ہوگا؛ لہٰذا مزایدہ میں بھی یہی موقف راجح ہوگا۔

۴۳۔ مزایدہ میں بائع کا اپنا حق خرید محفوظ رکھنا

انگریزی مروجہ قانون بائع کو نیلامی کا اعلان کرنے سے پہلے یہ اعلان کرنے کا حق دیتا ہے کہ خود بائع بھی عطاء پیش کرنے والوں میں شامل ہوگا، مطلب یہ کہ بائع اگر چاہے تو اپنا عطاء بھی پیش کرسکتا ہے، اس صورت میں وہ مشتری ہوگا، اور اس کا نام المزایدۃ مع الاحتفاظ (Auction with reserve) ہے، چنانچہ اگر بائع یہ خیال کرے کہ عطاء پیش کرنے والوں نے مناسب قیمت نہیں لگائی ہے تو وہ خود خرید سکتا ہے؛

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۲۳۸

تا کہ دوسری بار میں زیادہ قیمت کے بدلہ ان کو بیچ سکے۔

شرعی نقطۂ نظر سے یہ بدیہی امر ہے کہ انسان اپنا سامان خود نہیں خرید سکتا؛ لہٰذا مذکورہ قسم کے مزایدہ کا حاصل یہ ہوگا کہ بائع نے نیلامی سے پہلے تمام عطاؤں کو رد کر دینے اور بیع نہ کرنے کا اختیار ہونے کا اعلان کر دیا ہے؛ تا کہ وہ کسی اور موقعہ پر اس زائد ثمن کے بدلہ سامان فروخت کر سکے، اور ہم پہلے یہ بیان کر چکے ہیں کہ بائع کو اس کا اختیار ہوگا، اور اس کا وہی حکم ہوگا جو کہ ایک دوسری صورت کا ہے کہ بائع ایک کم مقدار قیمت متعین کر دے، مقصد یہ ہو کہ وہ اس سے زائد ہی میں بیچے گا تو اس کے لیے ایسا کرنا جائز ہے۔

****

(1) Sale of goods Act 1930, section 64, (4)&(6) with commentary of pollock & mulla p 466, cf contract Act 1872, section 123)

بیع مناقصہ کے احکام

۴۴۔ مناقصہ (Reverse Auction)

مناقصہ (Reverse Auction) ایک نئی اصطلاح ہے اور اس کا اطلاق اس طریقہ پر ہوتا ہے جس میں مشتری حضرات سامان کی خریداری یا سروس کی حصول یابی کا کم سے کم قیمت میں مطالبہ کرتے ہیں، اور مجمع الفقہ الاسلامی نے اس کی مندرجہ ذیل تعریف کی ہے:

المناقصة: طلب الوصول إلى أرخص عطاء، لشراء سلعة أو خدمة، تقوم فيها الجهة الطالبة لها دعوة الراغبين إلى تقديم عطاءاتهم وفق شروط ومواصفات محددة. (۱)

مناقصہ: متعین اوصاف وشرائط کے مطابق کم سے کم قیمت پر سامان کی خریداری یا خدمات کی فراہمی کے لیے ضرورت مند ادارہ کا خواہش مند حضرات سے اپنے عطاءات پیش کرنے کا مطالبہ کرنا۔

یہ درحقیقت مزایدہ کی ضد ہے، چنانچہ بیع مزایدہ تاجر حضرات کرتے ہیں؛ تاکہ زیادہ سے زیادہ قیمت میں سامان بیچ سکیں، اور مناقصہ مشتری حضرات کرتے ہیں؛ تاکہ کم سے کم قیمت میں چیز خرید سکیں، اور جو سب سے کم قیمت دیتا ہے اسی کا عطاء قبول کیا جاتا ہے، اور اس کی مشروعیت کے سلسلہ میں بعینہ وہ بحث ہے جو مزایدہ کے سلسلہ

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۱۲ / ۸۵۴

میں آ چکی ہے، اور مناقصہ کا ذکر اگر چہ کتب فقہ میں نہیں ہے؛ لیکن اس کو مزایدہ پر قیاس کیا جا سکتا ہے؛ کیوں کہ مبدا کے اعتبار سے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے؛ کیوں کہ مناقصہ میں عروض مزایدہ ہی کی طرح پیش کیے جاتے ہیں، اور یہ اعتراض کہ یہ سوم علیٰ سومِ اخیہ ہے تو اس کا جواب (۱) گزر چکا ہے۔

مناقصہ کا طریقۂ کار

لیکن مناقصہ عموماً بڑے تجارتی اور صنعتی پروجیکٹس میں کیا جاتا ہے، غرض بیع مزایدہ فقراء کرتے ہیں، حتی کہ اس کا نام بیع المفالیس بھی رکھا گیا، اور مناقصہ رقم کی ایک بڑی مقدار کے بدلہ میں صنعتی اور تجارتی ادارے کرتے ہیں، اور یہ تحریری طور پر ہوتا ہے جس میں باریکیاں بھی بہت ہوتی ہیں۔

مناقصہ کا رائج طریقہ یہ ہے کہ جو ادارہ کسی ٹھیکہ دار سے مثلاً کسی عمارت کی تعمیر کے لیے معاملہ کرنا چاہے اور اس کا یہ ارادہ ہو کہ ٹھیکہ دار حضرات مختلف عروض (وہ ثمن جسے شرکاء اپنی خریدنے کی استعداد بتلانے کے لیے دیں) پیش کریں تو وہ عمارت کی تفصیلات اور اوصاف، اسی طرح عقد کے شرائط ایک رجسٹر میں لکھ دیتا ہے، پھر اخبارات میں اشتہار کے ذریعہ ٹھیکہ داروں کو مناقصہ کی دعوت دیتا ہے، اور اشتہار میں کام اور اس کی کچھ تفصیلات بیان کردی جاتی ہیں، رہا وہ رجسٹر جس میں کام کی تمام تفصیلات اور عقد کے شرائط درج ہوتے ہیں وہ شرکت کرنے والے ٹھیکہ داروں کو ایک رقم کے عوض دیا جاتا ہے جس کی مقدار اشتہار میں بیان کردی جاتی ہے، اسی طرح عروض پیش کرنے کی آخری تاریخ اور عروض کی برخاستگی کی تاریخ بھی اشتہار میں لکھ دی جاتی ہے، اور بسا اوقات ٹھیکہ داروں سے ان کی سنجیدگی کی دلیل کے طور پر ضمان ابتدائی کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔

اور اس اشتہار کی بنیاد پر مہر بند برتنوں میں ٹھیکہ دار اپنے عروض پیش کرتے ہیں، ساتھ میں وہ رقم بھی ہوتی ہے جس کا ان سے مطالبہ کیا گیا تھا، اس کے بعد متعینہ تاریخ میں

---

(۱) رقم: ۲۹ کے تحت

مناقصہ میں شرکت کرنے والے افراد یا ان کے نمائندے جمع ہوتے ہیں اور ادارہ ان مہر بند برتنوں کو کھولتا ہے، اور ہر ایک کے نام کا اس کے پیش کردہ عرض کی مقدار کے ساتھ اعلان کیا جاتا ہے اور اس کو لکھ لیا جاتا ہے، پھر عروض کی خوب چھان بین کی جاتی ہے؛ تاکہ یہ دیکھا جاسکے کہ ان میں شرائط واوصاف مکمل طور پر موجود ہیں یا نہیں، اسی طرح وہ قانون کے مطابق ہیں یا نہیں، ان سب کے بعد ادارہ سب سے کم عرض والے کو منتخب کرتا ہے؛ البتہ اگر اس عرض کی مقدار اگر چہ کہ دیگر عروض کی بہ نسبت کم ہو؛ لیکن بازاری قیمت سے زائد ہو تو ادارہ قیمت کم کرانے کے لیے اس شخص کے ساتھ گفتگو کرتا ہے؛ تاکہ اس کا عرض بازاری ریٹ کے موافق ہوجائے۔

اگر مناقصہ میں پیش کردہ عروض میں بعض عروض کی قیمتیں مساوی ہوں تو ان عروض والوں کے مابین مذاکرات کا عمل انجام دیا جاتا ہے؛ تاکہ مفید اور اصلح کا انتخاب کیا جاسکے، یا ان کے درمیان کام کو تقسیم کردیا جاتا ہے، اور ان ساری کاروائیوں کے بعد جس کا عرض قبول ہوا اسی کا عطاء قبول ہوتا ہے۔

مذکورہ کاروائیاں ان مناقصات میں بھی ہوتی ہیں جن میں معاہدہ کیا جاتا ہے، چنانچہ مناقصہ کے طلب کرنے کا اشتہار مطلوبہ اشیاء کی وصف اور مقدار پر مشتمل ہوتا ہے، اور تاجرین ان چیزوں کی فروخت کے لیے اپنے عروض پیش کرتے ہیں، اور سابق میں جو طریقہ ذکر کیا گیا بعینہٖ وہی یہاں بھی اپنایا جاتا ہے۔

مناقصہ کے سلسلہ میں مختلف ملکوں میں مختلف قوانین ہیں، یہاں ان کی تفصیل کا ذکر بلا وجہ ہوگا؛ کیوں کہ وہ حکومتی امور ہیں جن سے کوئی فقہی حکم متعلق نہیں ہوتا؛ البتہ مناقصہ کے فقہی مسائل تقریباً مزایدہ ہی کے مانند ہیں۔

مناقصہ کا شرعی حکم

چنانچہ اگر مناقصہ کسی ایسے عقد میں ہو جس کو فی الفور تام کیا جاسکتا ہو، مثلاً ان اشیاء کی بیع جو بائع کے پاس موجود ہوں، یا عقد اجارہ، یا استصناع کی بنیاد پر مناقصہ کیا

جائے تو اس مناقصہ پر وہ تمام احکام منطبق ہوں گے جو ہم مزایدہ میں ذکر کر چکے ہیں؛ لیکن عموماً مناقصہ کی بنیاد اتفاقی معاہدوں پر ہوتی ہے، اور مناقصہ مزایدہ سے اس امر میں مختلف ہوجاتا ہے کہ مزایدہ میں مجلس ہی میں ایجاب وقبول کے ذریعہ بیع منعقد ہوجاتی ہے، رہے اتفاقی معاہدے تو وہ عقد تام کے قبیل سے نہیں ہیں؛ بلکہ آنے والی تاریخ میں بیع کے لیے کیا جانے والا طرفین کی جانب سے ایک وعدہ ہے، تو مناقصہ کے اس مرحلہ میں ایجاب وقبول نہیں پایا جاتا، اور اس طرح کے مناقصہ کا اخباری اشتہار وعدہ اور مفاہمت کے لیے تاجرین کو دعوت دینا کہلائے گا؛ لیکن اس کے لیے سابق میں ذکر کردہ کارروائیوں کو چلانے میں کوئی حرج نہیں ہے؛ البتہ یہ شرط ہوگی کہ یہ گمان نہ کیا جائے کہ عطاء کو قبول کر لینا عقد تام ہے، اور یہ مستقبل کی جانب منسوب ہے؛ بلکہ عطاء اس بنیاد پر قبول کیا جائے کہ وہ آنے والی تاریخ میں بیع کے لیے طرفین کا وعدہ ہے جو کہ ان پر لازم ہے، اور ہم نے سابق (۱) میں اتفاقی معاہدہ اور مستقبل کی جانب منسوب بیع کے مابین فرق بیان کر دیا ہے۔

۴۵۔ رجسٹر کا معاوضہ لینے کا حکم

مناقصات میں اکثر اور مزایدہ میں کبھی کبھار یہ طریقہ اختیار کیا جاتا ہے کہ مناقصہ کرنے والی کمپنی ایک رجسٹر میں عقد کی تفصیلات لکھ دیتی ہے، اور ایک رقم کے عوض شرکاء کو وہ رجسٹر دیا جاتا ہے، یہاں ایک فقہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا کمپنی کا اس رجسٹر کے عوض رقم لینا درست ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں دو پہلو ہیں:

۱) کمپنی اپنے فائدہ کی خاطر مناقصہ کرنا چاہتی ہے، پھر رجسٹر کا نفع بھی اسے پہونچ رہا ہے تو یہ پہلو اس کمپنی کے لیے رجسٹر کی قیمت لینے کو جائز قرار نہیں دیتا۔

۲) اس پہلو کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، وہ یہ کہ اس رجسٹر کی تیاری میں فنی معلومات اور دقیق نقشوں وغیرہ کی ضرورت پڑتی ہے، اور اس کے پیچھے بہت ساری محنت

---

(۱) رقم: ۳۳

اور پیسے لگتے ہیں، اسی طرح یہ رجسٹر شرکاء کے بوجھ کو ہلکا بھی کرتا ہے؛ کیوں کہ اگر یہ رجسٹر نہ ہوتا تو انہیں خود سے معلومات اکٹھا کرنے کی ضرورت پڑتی اور اس میں محنت اور پیسے خرچ ہوتے، تو اس پہلو کے پیش نظر کمپنی کو رجسٹر کی قیمت لینے کا حق ہونا چاہیے۔

بندہ کا موقف یہ ہے کہ اگر رجسٹر کی تیاری میں فنی معلومات وغیرہ کی ضرورت نہ پڑی ہو؛ بلکہ اس میں محض عقد کے شرائط رقم کردیے گئے ہوں تو کمپنی کے لیے رجسٹر پر قیمت کے مطالبہ کا اختیار نہ ہوگا؛ کیوں کہ اس رجسٹر کی حیثیت عاقدین میں سے ایک کی جانب سے لگائے گئے شرائط کی ہے، اور اس پر عوض لینا درست نہیں ہے، اور اگر یہ رجسٹر فنی معلومات پر مشتمل ہو، اور شرکاء کو اپنے عروض پیش کرنے میں اس رجسٹر کی ضرورت پڑتی ہو تو پھر کمپنی کو اس رجسٹر کی تیاری میں جو لاگت آئی ہے اسے وصول کرنے کا اختیار ہوگا۔

تقریباً اسی طرح کی بات مجمع الفقہ الاسلامی نے بیع مزایدہ کے موضوع کے تحت ذکر کی ہے:

> لا مانع شرعا من استيفاء رسم الدخول - قيمة دفتر الشروط بما لا يزيد عن القيمة الفعلية- لكونه ثمنا له.(۱)
>
> شرعاً رجسٹر کا عوض — یعنی رجسٹر کی وہ قیمت جو فعلی قیمت سے زائد نہ ہو — وصول کرنے سے کوئی چیز مانع نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ عوض اس رجسٹر کا ثمن ہے۔

۴۶۔ضمان ابتدائی کے مطالبہ کا حکم

سابق میں یہ بات آچکی ہے کہ مناقصہ میں شرکت کرنے والوں سے ان کی سنجیدگی کی علامت کے طور پر پیشگی کچھ رقم وصول کی جاتی ہے، تو اس رقم کا شرعی حکم وہی ہے جو ہم ہامش الجدیۃ میں بیان کرچکے ہیں، اور یہاں اس رقم کا مطالبہ کرنا ممنوع نہیں

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۸ / ۶۵۰

ہوگا، بشرطیکہ یہ ناجائز طریقہ سے لوگوں کے اموال ہڑپ کرنے کا سبب نہ بنے، اور یہ اسی صورت میں ہوسکتا ہے جب کہ یہ رقم کمپنی کے پاس بطور امانت رہے، اور اگر وہ رقم دیگر اموال کے ساتھ مل جائے تو ضمان لازم ہو، اور اگر مالکِ رقم کی اجازت سے نفع کمایا گیا ہو تو نفع مالک کو ہی لوٹایا جائے، اور اگر عقد تام نہ ہو پائے تو وہ رقم مع نفع (جب کہ نفع بھی ہوا ہو) لوٹادی جائے۔

عقد نہ کرنے کی صورت میں پیشگی رقم ضبط کرنا ناجائز ہے

اور مناقصہ کا عرض پیش کرنے والے کے عرض واپس لینے کی صورت میں پیشگی رقم کے ضبط کرلینے کا آج کل جو رواج ہے وہ شرعی نقطۂ نظر سے بالکل درست نہیں ہے، اور یہ ناجائز طریقہ سے لوگوں کے اموال کھانا ہے؛ کیوں کہ سابق میں یہ آچکا ہے کہ عرض پیش کرنا ایجاب کے حکم میں ہے، اور شرعاً ہر موجِب کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہ عاقد ثانی کے قبول کرنے سے پہلے رجوع کرلے؛ لہٰذا یہاں اس پیشگی رقم کے ضبط کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ عرض پیش کرنے والا عرض واپس لینے پر مجبور ہوجاتا ہے تو کس طرح اس کو سزا دینا جائز ہوسکتا ہے، حتی کہ اگر ہم مالکیہ کے قول کو اختیار کریں جو مزایدہ میں عرض پیش کرنے والے پر عقد کو لازم قرار دیتے ہیں اور اس کے لیے رجوع کا حق نہیں مانتے، تو اس لزوم کی انتہاء یہی ہے کہ عرض پیش کرنے والے کو عقد پر مجبور کیا جائے یا ضرر مالی کی تلافی پر مجبور کیا جائے؛ ورنہ تو یہ پیشگی رقم کی ضبطی' مالی جرمانہ ہوجائے گا جو کہ قائلین جواز کے نزدیک بھی قاضی ہی کے فیصلہ سے ضبط کیا جاسکتا ہے، بالخصوص اس صورت میں جب کہ مالکیہ نے نیلامی میں عرض کو لازم قرار دیا ہے جس میں مجلس ہی میں ایجاب وقبول ہوتا ہے، اور یہ صورت ان مناقصات پر منطبق نہیں ہوتی جن میں عقد ایک عرصہ کے بعد تام ہوتا ہے جس دوران قیمتیں بھی بدل سکتی ہیں۔

خلاصہ یہ کہ عرض پیش کرنے والے کے رجوع کی صورت میں پیشگی رقم ضبط کرنا درست نہیں ہے۔

پیشگی رقم لینے کا فائدہ

ایک اشکال ہوتا ہے کہ جب پیشگی رقم کو لوٹانا ضروری ہے تو لینے کا فائدہ کیا ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس رقم کا مقصد سنجیدگی معلوم کرنا ہے، حقیقۃً یہ ضمان نہیں ہے؛ کیوں کہ ضمان سے پہلے ذمہ میں کسی چیز کا لازم ہونا ضروری ہے، اور محض عرض پیش کرنے سے ذمہ میں کوئی چیز لازم نہیں ہو جاتی، تو جب اس کا مقصد سنجیدگی معلوم کرنا ہے تو وہ مقصد تو حاصل ہو گیا، لوٹانے سے اس مقصد پر کوئی فرق نہیں پڑتا، واللہ سبحانہٗ اعلم

۷۴۔ضمان نہائی کا حکم

ضمان نہائی کا اس شخص سے مطالبہ کیا جاتا ہے جس کا عرض قبول کرلیا گیا ہو، اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ شخص اپنی ذمہ داریوں کو اچھے طریقہ سے نبھائے ، بعض حضرات اس کو عربون کے قبیل سے گمان کرتے ہیں، حالاں کہ ایسا نہیں ہے؛ کیوں کہ جس عربون کی حنابلہ رحمۃ اللہ علیہم نے اجازت دی ہے وہ مشتری دیتا ہے، جب کہ مناقصات میں عرض پیش کرنے والا بائع (۱) یا اجیر (۲) ہوتا ہے، اور در حقیقت فقہِ اسلامی میں ایسی کوئی نظیر نہیں ملتی ہے کہ اس میں بائع یا اجیر سے کسی چیز کا مطالبہ کیا گیا ہو، صرف ایک صورت یعنی مسلم الیہ سے رہن کے مطالبہ کا اختیار ہے، اور اس میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے؛ لیکن یہ اس صورت میں ممکن ہے جب کہ بیع تام ہو، جیسا کہ سلم اور استصناع میں۔

رہے برآمدی معاہدات تو سابق (۳) میں آچکا ہے کہ وہ عقد تام نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہ اس ضمان کی تخریج ہامش الجدیۃ پر کی جائے، پس اس ضمان پر بھی وہ تمام احکام منطبق ہوں گے جو ہم سابق عنوان کے تحت بیان کر چکے ہیں، یعنی یہ کہ یہ امانت کہلائے گا، اور اگر یہ دوسرے مال کے ساتھ مخلوط ہو جائے تو کمپنی پر اس کا ضمان لازم ہوگا،

---

(۱) جب کہ مناقصہ کا موضوع اتفاقی معاہدہ یا استصناع ہو۔

(۲) جب کہ مناقصہ کا موضوع خدمات کی فراہمی ہو۔

(۳) رقم: ۳۳

اور اگر مالک کی اجازت سے نفع حاصل کیا گیا ہو تو نفع بھی مالک ہی کو لوٹایا جائے گا، اور اگر عقد نافذ ہو جائے تو اس کو لوٹانا ضروری ہوگا، اس کا ضبط کرنا درست نہیں ہوگا، ہاں! اگر مالک اپنے واجبات سے پیچھے ہٹ جائے اور اس کی وجہ سے کمپنی کو ضرر فعلی لاحق ہوا ہو تو مالک پر عوض لازم ہوگا۔

مجمع الفقہ نے بیع مزایدہ میں ضمان کے متعلق مندرجہ ذیل قرارداد پاس کی ہے:

طلب الضمان ممن يريد الدخول في المزايدة جائز شرعًا، ويجب أن يرد لكل مشارك لم يرس عليه العطاء، ويحتسب الضمان المالي من الثمن لمن فاز بالصفقة.(۱)

مزایدہ میں شرکت کرنے والوں سے ضمان طلب کرنا شرعاً جائز ہے، اور ان تمام شرکاء کا جن کے عروض قبول نہ ہوں ضمان لوٹانا ضروری ہوگا، اور جس شخص کا عرض قبول کر لیا گیا ہو اس کا ضمان ثمن میں سے شمار کیا جائے گا۔

چوں کہ اس قرارداد کا موضوع بیع مزایدہ ہے، اور اس میں مشتری سے ضمان طلب کیا جاتا ہے تو عربون پر اس کی تخریج درست ہوگی، جب کہ مناقصات کی صورتحال مختلف ہے؛ کیوں کہ اس میں بائع یا ٹھیکہ دار سے ضمان کا مطالبہ کیا جاتا ہے؛ لہٰذا عقد کے نفاذ کے بعد عاقد ثانی کے دیگر واجبات کے ساتھ اس ضمان کو لوٹانا بھی ضروری ہوگا، اور اس ضمان کو ضبط کرنا صحیح نہ ہوگا، ہاں! اگر درخواست پیش کرنے والے کے پیچھے ہٹنے سے کمپنی کو ضرر لاحق ہوا ہو تو اس ضرر کے عوض کے بقدر اس ضمان میں سے لے لیا جائے گا۔

۴۸۔ مزایدہ اور مناقصہ کے اندر محظورات

مزایدہ اور مناقصہ شرعاً اگرچہ جائز ہیں؛ لیکن کبھی کبھی ان میں ایسی چیزیں داخل

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۸/ ۶۵۰

ہوجاتی ہیں جن کی وجہ سے وہ شرعی طور پر ممنوع ہوجاتے ہیں، اور ان ممنوعات میں سے اہم درج ذیل ہیں:

۴۹۔ ممنوع چیز میں بیع مزایدہ کرنا

ممنوع محل میں مزایدہ یہ ہے کہ ایسی چیز میں بیع مزایدہ یا بیع مناقصہ کی جائے جس میں شرعاً معاملہ کرنا جائز نہ ہو، جیسے: شراب اور خنزیر میں، ایسی بیع مزایدہ یا مناقصہ میں شرکت جائز نہیں ہوگی، اسی بنا پر وہ مناقصہ یا مزایدہ جو سندات خزینہ (treasury bills) میں کیا جائے اس کو منعقد کرنا اور اس میں شرکت کرنا جائز نہیں ہوگا؛ کیوں کہ ٹریزری بل وہ سودی قرض کی رسید ہے جس کو حکومت مالی اداروں سے قرض لے کر انہیں دیتی ہے، اور یہ رسید اس بات کو پختہ کرنے کے لیے ہوتی ہے کہ ایک متعین مدت کے بعد (بطور مثال) ایک لاکھ ڈالر ادا کیے جائیں گے، اور یہ رسید فریق ثانی کو بیچی جاتی ہے، چنانچہ اگر رسید ایک لاکھ ڈالر کی ہو تو اس کو پچانوے ہزار میں بیچا جاتا ہے؛ تاکہ مشتری کو ایک لاکھ ڈالر مل جائیں اور پانچ لاکھ کا نفع بھی ہو، اور کبھی حکومت (بینکوں کے واسطہ سے) ان رسیدوں کی فروخت کے لیے بیع مزایدہ کرتی ہے، چنانچہ یہ رسید اس شخص کو بیچ دی جاتی ہے جو زیادہ عطاء پیش کرے اور وہ عطاء ہمیشہ اس رسید میں درج قیمت سے کم ہوتا ہے؛ تاکہ مشتری کو اس مقدار کا نفع حاصل ہو جو ثمن سے زائد اس رسید میں درج ہے۔

مذکورہ بیع میں دو ممنوع امر ہیں: ایک یہ کہ یہ سودی قرض ہے، دوسرا یہ کہ ان رسیدوں کو عموماً اس لیے خریدا جاتا ہے؛ تاکہ اسے ان بازاروں میں فروخت کیا جاسکے جنہیں ثانوی بازار کہا جاتا ہے، اور یہ **بیع الدین من غیر من ھو علیہ** ہے، جس کی تفصیل آگے (۱) آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۵۰۔ مزایدہ میں نجش کا حکم

نجش یہ ہے کہ آدمی سامان کی زیادہ قیمت لگائے اور مقصد خریدنا نہ ہو؛ بلکہ دوسروں

---

(۱) رقم: ۱۵۰ و ۱۵۱ کے تحت

کو دھوکہ دینا مقصود ہو؛ تا کہ وہ اس میں دلچسپی لیں اور زائد ثمن دے کر خرید لیں، حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے، اور مکمل بحث بیع مکروہ کے بیان (۱) میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

لیکن یہاں پر یہ ذکر کرنا مناسب ہوگا کہ ناجش کو اگر بائع نے کھڑا کیا ہو؛ تا کہ وہ نیلامی میں شرکت کرنے والوں کو دلچسپی دلائے تو بعض مروجہ قوانین اس کی اجازت دیتے ہیں، جیسا کہ سوڈانی قانون اور دیگر ممالک کے قانون نجش کو ممنوع قرار نہیں دیتے؛ لیکن بیع مزایدہ کرنے والوں کے نزدیک یہ رواج برا مانا جاتا ہے۔(۲) اور انگریزی قانون میں بعض حالات کے اندر نجش کی اجازت ہے، یعنی جائیداد کی بیع میں جب کہ بائع ایک کم قیمت کو متعین کردے اور عطاء پیش کرنے والوں کو کھڑا کردے؛ تا کہ دیگر لوگ زائد قیمت لگائیں۔(۳)

البتہ شریعت اسلامی میں اس طرح کا دھوکہ ممنوع ہے، اور جس حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے اس کے الفاظ عام ہیں اور تمام احوال کو شامل ہیں، اور یقیناً مذکورہ صورت میں دھوکہ پایا جارہا ہے؛ اگرچہ کہ بائع نے ایک کم قیمت متعین کی ہے اور اپنے لیے عطاء پیش کرنے کا حق لیا ہے؛ لہٰذا یہ ناجائز ہوگا۔

ہاں! اگر بائع نے کوئی قیمت متعین نہ کی ہو تو اس صورت میں نجش انگریزی قانون کی رو سے بھی ممنوع ہے؛ بلکہ قانون میں اس کی تصریح ہے کہ اگر بائع کا کسی شخص کو نجش کے لیے کھڑا کرنا ثابت ہوجائے تو جس شخص کا عطاء قبول ہوا ہے اس کو بائع کے خلاف عدالت میں مقدمہ دائر کرنے کا اختیار ہوگا اور دھوکہ کی وجہ سے اس بیع کو فسخ کردیا جائے گا۔

---

(۱) رقم:۴٦۸

(۲) Wikipedia "auction" collision

(۳) Wikipedia "auction"

شرعی نقطۂ نظر سے اکثر فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ ناجش اپنے نجش کی وجہ سے گنہگار ہوگا؛ لیکن اس کی وجہ سے بیع باطل نہ ہوگی، جیسا کہ بیع مکروہ کے بیان (۱) میں اس کی تفصیل آرہی ہے؛ ان شاء اللہ تعالیٰ، البتہ مالکی اور حنبلی مذہب میں کچھ روایات ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نجش کی وجہ سے بیع باطل ہوجاتی ہے، اور اگر بیع مزایدہ میں غبن فاحش ثابت ہوجائے تو مشتری کو خیار فسخ حاصل ہوگا، اور شوافع نے یہ شرط لگائی ہے کہ نجش بائع کے گٹھ جوڑ کی وجہ سے ہوا ہو، اور حنفیہ کے نزدیک اصل مذہب عدمِ خیار کا ہے؛ لیکن متاخرین نے بعد کے زمانہ میں خیار کا قول اختیار کیا ہے، اور اس کی تفصیل خیارِ مغبون (۲) کے ذیل میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۵۱۔ مزایدہ میں شرکت کرنے والوں کی ملی بھگت

بعض ملکوں میں یہ رواج ہے کہ بیع مزایدہ میں شرکت کرنے والے آپس میں اس پر اتفاق کرلیتے ہیں کہ ان میں سے کوئی بھی متفق علیہ ثمن سے زائد عطاء پیش نہیں کرے گا ، اور سامان کے ثمن پر اس اتفاق کا بڑا اثر پڑتا ہے، چنانچہ متفق علیہ ثمن سے زائد سامان کی قیمت نہیں لگتی، اور اس مقصد کے پیش نظر شرکت کرنے والوں کی ایک ٹیم بنائی جاتی ہے، جسے حلقہ (Ring) کہا جاتا ہے، اور اس جیسے اتفاق کو صرع (Knock out) کہا جاتا ہے، گویا کہ اس ٹیم نے بائع یا دیگر شرکاء کو پچھاڑ دیا، اور مذکورہ اتفاق انگریزی قانون (Common law) میں مشروع تھا، اور اس کے جواز پر انگریزی اور ہندوستانی عدالتوں کی جانب سے فیصلے بھی صادر ہوتے رہے۔ (۳)

پھر ۱۹۲۷ء میں ایک قانون نافذ ہوا جس میں مذکورہ اتفاق کو قانونی جرم شمار کیا گیا، بشرطیکہ نیلامی میں کوئی شخص دیگر افراد کو ہدیہ یا عوض دے کر زائد عطاء پیش کرنے

---

(۱) رقم: ۴۶۸ کے تحت

(۲) رقم: ۴۰۲ کے تحت

(۳) Pollock & mulla on sale of goods Act, pp. 467,468

سے روک دے۔(۱)

اس قانون کا مطلب یہ ہے کہ جب اتفاق ہدیہ یا عوض یعنی رشوت کے بغیر ہو تو قانوناً یہ ممنوع نہیں ہے۔

فقہاء کرام نے نیلامی میں اس طرح کے اتفاق کا حکم بیان نہیں کیا ہے؛ لیکن عام قواعد اور مزاج شرع سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح کے اتفاق سے اگر بائع یا دیگر شرکاء کو ضرر لاحق ہوتا ہو تو اس کی اجازت نہ ہوگی؛ اس لیے کہ شریعت کے مطابق مزایدہ کی بنیاد یہ ہے کہ بائع اور مشتریوں کے مابین ایک آزاد مسابقت ہو، اور ثمن کا تعین اسی مسابقت کی بنیاد پر ہو، یہی وجہ ہے کہ شریعت اسلامی نے ذخیرہ اندوزی، تلقی جلب اور بیع الحاضر للبادی سے منع کیا ہے، جیسا کہ ان ساری بیوع کا بیان بیع مکروہ (۲) کے تحت آرہا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

مذکورہ اتفاق کے سلسلہ میں اس حدیث سے استیناس کیا جاسکتا ہے:

لَا تَنَاجَشُوا. (۳)

کیوں کہ تناجش باہمی شرکت اور نجش کے ایک سے زائد اطراف کی جانب سے ہونے کا تقاضہ کرتا ہے؛ اگرچہ کہ شارحینِ حدیث نے اس کی الگ تشریح بیان کی ہے۔ واللہ سبحانہٗ اعلم

پھر بعض بیوع مزایدہ میں اس پر اتفاق ہوتا ہے کہ اگر ٹیم کے کسی ایک فرد کا عطاء قبول کرلیا جائے تو وہ شخص ٹیم کے افراد کے مابین پھر سے مزایدہ منعقد کرے گا، اور دونوں مزایدوں کے ثمن کے مابین جو فرق ہے وہ ٹیم کے افراد کے مابین تقسیم کردیا جائے گا۔(۴)

---

(۱) Auctions (Bidding agreement)Act 1927 section 1

(۲) رقم: ۴۶۳

(۳) بخاری، حدیث نمبر: ۶۰۶۶

(۴) Wikipedia "auction" collision

اور اس میں سابقہ گٹھ جوڑ سے زیادہ خرابی ہے، وہ یہ کہ ٹیم کے افراد کے مابین جو دو ثمنوں کے درمیان کا فرق تقسیم کیا جاتا ہے وہ اس گٹھ جوڑ کی رشوت ہوگا، یہ شرعاً ناجائز ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اکثر مغربی ممالک کے قوانین سرمایہ دارانہ معیشت کے سانچہ میں ڈھلے ہوئے ہیں، اور اس معیشت کی بنیاد یہی ہے کہ انسان زیادہ سے زیادہ نفع حاصل کرنے میں آزاد ہے، کوئی روک ٹوک نہیں ہے، اور جب اس میں عام ضرر یا کسی خاص فریق کا ضرر ہوتا ہے تو کبھی وہ اس کو ممنوع قرار دیتے ہیں اور کبھی جائز۔

****

دوسری بحث

عاقدین سے متعلق احکام

یہاں تک بیع کے دو رکن یعنی ایجاب وقبول سے متعلق مسائل کا بیان تھا، اب آگے ان احکام کو بیان کیا جائے گا جن کا تعلق عاقدین سے ہے۔

پہلا باب

۵۲۔ عاقدین کا اہل ہونا

عقدِ بیع کی درستگی کے لیے یہ ضروری ہے کہ عاقدین عقل مند اور صاحبِ تمیز ہوں؛ لہٰذا مجنون اور ناسمجھ بچہ کی بیع منعقد نہیں ہوگی، اور عاقدین کا بالغ ہونا، آزاد ہونا، مسلمان ہونا اور اعضاء کا صحیح سالم ہونا شرط نہیں ہے، ان تمام صورتوں پر ہم تفصیلی بحث کریں گے۔

۵۳۔ نابالغ بچہ کا خرید وفروخت کرنا

جو بچہ نفع ونقصان کی تمیز پر قادر نہ ہو وہ بالاتفاق خرید وفروخت کرنے کا اہل نہیں ہے؛ البتہ جو بچہ تمیز پر قادر ہو تو اس کے اہل ہونے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ (۱) مالکیہ (۲) اور حنابلہ (۳) کے نزدیک وہ اہل ہے، اور شوافع کے نزدیک اہل نہیں ہے، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فتصرفات الصَّبِي وَالْمَجْنُون بِإِذن الْوَلِيّ وَدون إِذْنه وبالغبطة والغبينة بَاطِلَة. (۴)

بچہ اور مجنون کے تصرفات باطل ہیں خواہ ولی کی اجازت سے ہوں یا بغیر اجازت کے اور غبن کے ساتھ ہوں یا ٹھیک ٹھاک۔

اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وہ بچہ جس کے اندر تمیز کی صلاحیت ہو اس کا ان چیزوں کی خرید و

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۵
(۲) حاشیۃ الدسوقی علی مختصر خلیل ۳/ ۵
(۳) الانصاف للمرداوی ۴/ ۲۶۷
(۴) الوسیط فی المذہب ۳/ ۱۲

فروخت کرنا جائز ہے جن کی اس کے ولی نے اجازت دی ہو، یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے، حتی کہ وہ بالغ ہوجائے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ غیر مکلف ہے؛ لہٰذا وہ غیر ممیز کے زیادہ مشابہ ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ عقل کی اس مقدار پر مطلع ہونا ناممکن ہے کہ جس کے حصول کے بعد تصرف کرنا درست ہو؛ کیوں کہ عقل ایک مخفی چیز ہے اور پوشیدہ طور پر تدریجاً بڑھتی رہتی ہے، اسی وجہ سے شریعت نے ایک ضابطہ بنایا، اور وہ بلوغ ہے؛ لہٰذا بلوغ سے قبل صبی ممیز کے لیے عقلاء کے احکام ثابت نہیں ہوں گے۔

اور ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ.(۱) (اور یتیموں کو جانچتے رہو، یہاں تک کہ جب وہ نکاح کے لائق عمر کو پہونچ جائیں، تو اگر تم یہ محسوس کرو کہ ان میں سمجھ داری آچکی ہے تو ان کے مال انہی کے حوالہ کردو) اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ تم ان یتیموں کا امتحان لو؛ تاکہ ان کی سمجھ بوجھ کو جان سکو، اور امتحان اس طور پر متحقق ہوگا کہ ان کو تصرفات کی اجازت دی جائے اور یہ دیکھا جائے کہ وہ دھوکہ کھاتے ہیں یا نہیں، اور چوں کہ بچہ عقل مند ہے اور اس پر پابندی ہے؛ لہٰذا ولی کی اجازت سے اس کا تصرف درست ہوگا، جیسا کہ غلام میں ہے، اور ممیز کا حال غیر ممیز سے جدا ہے؛ کیوں کہ غیر ممیز کو عدم تمیز کی بنا پر تصرفات کی

---

(۱) النساء:٦

اجازت دینے میں کوئی مصلحت نہیں ہے اور نہ اس کے امتحان کی ضرورت ہے؛ کیوں کہ عدمِ تمیز کا پہلے سے علم ہے۔
اور شوافع کا یہ کہنا کہ عقل پر مطلع ہونا ناممکن ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ مطلع ہوا جا سکتا ہے، بایں طور کہ اس کے آثار ظاہر ہوں اور اس کے تصرفات درست طور پر واقع ہوں، جیسا کہ بالغ کے حق میں بھی اسی طرح عقل پر مطلع ہوا جا سکتا ہے؛ کیوں کہ اس کی سمجھ داری جاننے کے لیے اس کو مال دینا اور اس کے تصرف کا صحیح ہونا شرط ہے، اسی طرح یہاں بھی ہوگا، اور اگر صبی ممیز ولی کی اجازت کے بغیر تصرف کرے تو اس کا تصرف درست نہ ہوگا؛ البتہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک درست ہے اور ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا، رہا صبی غیر ممیز تو اس کا تصرف ولی کی اجازت سے بھی درست نہیں ہے؛ البتہ کم قیمتی چیز میں جائز ہے، جیسا کہ حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے ایک بچہ سے چڑیا خریدی۔(۱)

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے صبی ممیز کے تصرف کے جواز پر جو دلائل پیش کیے ہیں وہ مضبوط اور راجح ہیں؛ کیوں کہ بسا اوقات صبی ممیز کو خرید و فروخت کی ضرورت پڑتی ہے، اور جو مانع تھا وہ اس کے سن تمیز تک پہونچنے کی وجہ سے زائل ہو گیا، اور جس ضرر کا احتمال تھا وہ ولی کی اجازت کے مشروط ہونے کی وجہ سے زائل ہو گیا۔

جس بچہ کو ولی اجازت نہ دے اس کا خرید و فروخت کرنا

اگر صبی ممیز کو ولی کی جانب سے پہلے سے تصرف کی اجازت حاصل نہ ہو، پھر بھی اس نے خرید و فروخت کر لی تو حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ بیع ولی کی اجازت پر

(۱) المغنی ۴/ ۱۸۵ و ۱۸۶

موقوف ہو کر منعقد ہو جائے گی، اور حنفیہ کے نزدیک یہ جائز ہے کہ ولی تمام تجارتی معاملات کی صبی ممیز کو اجازت دے دے؛ البتہ جن معاملات میں محض نقصان ہو، جیسے: قرض، کفالہ اور ہبہ وغیرہ تو یہ اس سے مستثنی ہوں گے، پھر جب ولی نے عام اجازت دے دی تو پھر خاص اجازت کی ضرورت نہیں ہے، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(فَإِنْ أَذِنَ لَهُمَا الْوَلِيُّ فَهُمَا فِي شِرَاءٍ وَبَيْعٍ كَعَبْدٍ مَأْذُونٍ) فِي كُلِّ أَحْكَامِهِ. (۱)

اگر صبی اور معتوہ کو ولی اجازت دے دے تو ان دونوں کے وہی احکام ہوں گے جو کہ عبد ماذون لہٗ کے ہیں۔

اب اگر ولی کی اجازت عامہ کے پیش نظر صبی ممیز نے خرید وفروخت یا اجارہ وغیرہ منعقد کر لیا تو یہ منعقد ہوگا اور لازم بھی ہو جائے گا، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس حکم کو بہت ہی عام رکھا، چنانچہ آپ کے نزدیک غبن فاحش کی صورت میں بھی عقد لازم ہو جائے گا، جب کہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس صورت میں نافذ نہ ہوگا۔ (۲) صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول میں بچہ کی مصلحت ملحوظ ہے۔

زیر بحث مسئلہ میں انگریزی قانون

صبی ممیز کے لیے تصرفات کی اجازت کے مسئلہ میں جمہور فقہاء کا مذہب آج کل کے انسانی قوانین سے مختلف ہے، انگریزی قانون کے دفعہ نمبر ۱۱ر میں یہ تصریح ہے کہ عاقد کے اہل ہونے کے لیے اس کا بالغ ہونا ضروری ہے، اور انگریزی قانون میں سن بلوغ کی تحدید ۲۱ر سال سے کی گئی ہے، پھر فیملی لاء کی ترمیم کرتے وقت ۱۸ر سال کر دی گئی، اس کے باوجود چوں کہ ۱۸ر سال سے کم عمر افراد کو بھی بعض معاملات کی ضرورت پڑتی ہے تو ضروری اشیاء (Necessaries) میں ان کے عقد کو جائز قرار دیا گیا، اور اس

(۱) الدر مع الرد ۶/ ۱۷۳

(۲) رد علی الدر ۶/ ۱۷۳

قانون کی تفسیر وتطبیق میں بہت ساری تفصیلات ہیں۔(۱)

اور وہ ساری مشکلات فقہ اسلامی میں ولی کی اجازت کو شرط قرار دینے کی وجہ سے حل ہوگئی ہیں، اور یہ اس لیے کہ تمام امور میں بچوں پر ایک ہی ضابطہ کی تطبیق بہت ہی دشوار ہے، اور بچہ کے ولی کو ہی بچہ کے سارے احوال سے اچھے طور پر واقفیت ہے، اور اس سے بھی کہ کن عقود کی بچہ کو ضرورت ہے اور کن عقود میں اس کا نقصان ہے۔

۵۴۔شعور وتمیز کی عمر

انسان عمر کی کس منزل تک پہونچنے کے بعد نفع ونقصان کے درمیان امتیاز کرسکتا ہے؟ بعض فقہاء نے سات سال کی عمر بیان کی ہے، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے درمختار (۲) میں اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے فتاوی قاری الہدایہ کے حوالہ سے یہی نقل کیا ہے۔(۳) ان کا استدلال اس حدیث سے ہے:

مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ.(۴)

تمہاری اولاد جب سات سال کی ہوجائے تو انہیں نماز کا حکم دو۔

لیکن اکثر فقہاء نے معاملات کے باب میں تمیز کی کوئی مخصوص عمر بیان نہیں کی ہے؛ کیوں کہ بچوں کے احوال مختلف ہوتے ہیں، بعض بچے کم عمری ہی میں سمجھ بوجھ والے ہوجاتے ہیں اور بعض بڑے ہوکر؛ لہٰذا اصل چیز فکر کی پختگی ہے، اور اس کے لیے کوئی متعین عمر نہیں ہے، اور درمختار میں جو سات سال کی عمر ذکر کی گئی ہے اس کا تعلق دوسری بات سے ہے، وہ یہ کہ سات سال کی عمر میں بچہ کے مسلمان ہونے کا اعتبار کیا جاتا ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے درمختار کی مذکورہ عبارت کے بعد عنایہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے

---

(۱) Chitty on contracts v 1, p 220 para 472 etc

(۲) ۲/ ۲۳۰

(۳) ردعلی الدر ۲/ ۲۳۰

(۴) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۴۹۵

کہ صبی ممیز وہ ہے جو منفعت ومضرت کے مابین فرق کر سکے اور یہ جان سکے کہ اسلام راہِ ہدایت ہے اور اسلام کی پیروی میں اس کے لیے بہتری ہے۔(۱) علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے فتح القدیر (۲) میں لکھا ہے کہ صبی ممیز وہ ہے جو اسلام کے اوصاف کو سمجھ سکتا ہو، پھر خود علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے جب کتاب الماذون کے تحت معاملات کے سلسلہ میں بچہ کے ممیز ہونے کے متعلق گفتگو فرمائی تو انہوں نے تمیز کی کوئی متعین عمر ذکر نہیں کی، وہ لکھتے ہیں:

(وَالشَّرْطُ) لِصِحَّةِ الْإِذْنِ (أَنْ يَعْقِلَا الْبَيْعَ سَالِبًا لِلْمِلْكِ) عَنِ الْبَائِعِ (وَالشِّرَاءَ جَالِبًا لَهُ) زَادَ الزَّيْلَعِيُّ: وَأَنْ يَقْصِدَ الرِّبْحَ وَيَعْرِفَ الْغَبْنَ الْيَسِيرَ مِنَ الْفَاحِشِ.(۳)

اجازت کے صحیح ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ یہ سمجھ سکے کہ بیع' بائع سے ملکیت زائل ہونے اور شراء' ملکیت کے حاصل ہونے کا نام ہے، علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے مزید کہا ہے کہ اس کا ارادہ نفع کا ہو، اور غبن یسیر وغبن فاحش کو جانتا ہو۔

۵۵۔معاملات میں بچہ کو اجازت دینے کا اختیار کس کو؟

معاملات میں بچہ کو اجازت دینے کا اختیار حنفیہ کے نزدیک بالترتیب بچہ کے باپ، باپ کے وصی، وصی کے وصی، جد صحیح، جد صحیح کے وصی، وصی کے وصی، حاکم اور قاضی کو ہے۔(۴) اور حنابلہ کے نزدیک بالترتیب بچہ کے باپ، باپ کے وصی اور حاکم کو ہے۔(۵) اور مالکیہ کے نزدیک بالترتیب بچہ کے باپ، باپ کے وصی، حاکم اور جماعت

---

(۱) ردعلی الدر ۲/ ۲۳۰

(۲) ۲/ ۱۳۱

(۳) الدرمع الرد ۶/ ۱۷۳

(۴) الدرمع الرد ۶/ ۱۷۴

(۵) المغنی ۶/ ۴۹

المسلمین کو ہے۔(۱) مالکیہ کی جانب سے جماعت المسلمین کا اضافہ ان کے اصل کی بنیاد پر ہے، وہ یہ کہ عادل مسلم حکمران نہ ہونے کی صورت میں مسلمانوں کی جماعت ہی بہت سارے امور میں اس حکمران کے قائم مقام ہوتی ہے۔(۲)

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک صراحۃً اجازت بھی ہوسکتی ہے اور دلالۃً بھی، چنانچہ اگر صبی ممیز کا ولی صبی ممیز کو خرید وفروخت کرتے دیکھے؛ لیکن اس کو منع نہ کرے تو یہ دلالۃً اجازت کہلائے گی؛ البتہ اجازت اور استخدام کے مابین فرق کو بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے، چنانچہ اگر ولی کسی متعینہ چیز کو خرید کر لانے کے لیے صبی ممیز کو بھیجے تو یہ اجازت نہیں کہلائے گا؛ بلکہ یہ استخدام ہے۔(۳)

اجازت میں تخصیص ہوگی یا نہیں؟

حنفیہ کے نزدیک ولی جب اجازت دے دے تو وہ عمومی اجازت ہوگی، اس میں تخصیص نہیں ہوسکتی، مثلاً: اگر ولی نے صبی ممیز کو ایک قسم کی بیع یا متعین سامان کی یا متعین بازار سے یا ایک خاص وقت تک خرید وفروخت کا پابند کیا ہو تو بچہ کو عمومی اجازت حاصل ہوجائے گی، وہ ہر قسم کی بیع کرسکتا ہے، ہر طرح کا سامان خرید وفروخت کرسکتا ہے، اور جب چاہے تجارت کرسکتا ہے؛ الا یہ کہ ولی دوبارہ اس کو مجحور کردے تو اس کے احکام الگ ہیں، اور اجازت میں تخصیص نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک اجازت حجر کے اسقاط کا نام ہے، اور اسقاط تقیید کو قبول نہیں کرتا۔(۴)

حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اجازت میں تخصیص ہوسکتی ہے؛ لہٰذا بچہ کو بیع وشراء میں ولی کے قیود کی رعایت کرنا ضروری ہوگا؛ کیوں کہ ان کے

---

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۹۲ و ۲۹۳

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۹۴

(۳) ردعلی الدر ۶/ ۱۵۸

(۴) ردعلی الدر ۶/ ۱۵۵

نزدیک اجازت وکیل بنانے کا نام ہے، اور توکیل میں تقیید ہوسکتی ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

پابندی صرف اسی صورت اور نوع میں جدا ہوگی جن میں اس کے ولی نے اس کو اجازت دی ہو؛ کیوں کہ ولی کی اجازت سے ہی اس کا تصرف جائز ہوا ہے؛ لہٰذا جتنی کی اجازت ہوگی اتنا ہی حجر زائل ہوگا، جیسا کہ توکیل میں ہے، اور اگر مال کی ایک قسم کو تجارت کے لیے متعین کردے تو وہ اس کے علاوہ میں تجارت نہیں کرسکتا، یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے علاوہ میں تجارت کرسکتا ہے، اور حجر اجازت کی وجہ سے مطلقاً ختم ہوجائے گا؛ کیوں کہ اجازت پابندی کو ختم کرنے کا نام ہے جس میں تجزی نہیں ہوسکتی، جیسے بچہ کا بلوغ، ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ آدمی کی اجازت کی بنا پر تصرف کررہا ہے؛ لہٰذا جتنے کی اجازت ہے اتنے کے ساتھ ہی تصرف خاص ہوگا، جیسے وکیل اور مضارب کا یہی حکم ہے، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل اس مسئلہ سے ٹوٹ جاتی ہے: ولی بچہ کو پہننے کے لیے کپڑا اور کھانے کے لیے طعام خریدنے کی اجازت دے۔

اور یہ بلوغ کے خلاف ہے؛ کیوں کہ بلوغ سے وہ سبب زائل ہوجاتا ہے جو موجبِ حجر تھا؛ کیوں کہ بلوغ سے عام طور پر وہ عقل کامل ہوجاتی ہے جس سے انسان مناسب تصرف کرسکتا ہے، اور یہاں غلامی حجر کا سبب ہے، اور غلام بھی اجازت کی بنا پر ہی تصرف کا مجاز ہوتا ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ بلوغ کی بنا

پر بچہ کو نکاح قبول کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔(۱)

شیخ مصطفی زرقاء رحمۃ اللہ علیہ نے اسی موقف کو راجح قرار دیا ہے۔(۲) اور یہی بچہ کے مصالح کے لحاظ سے زیادہ مناسب ہے۔

۵۶۔ مدہوش کا خرید وفروخت کرنا

مدہوش کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ شخص جو نشہ کی وجہ سے کچھ بھی نہیں سمجھ سکتا ہو تو اس کا حکم مجنون کی طرح ہوگا اور اس کی بیع منعقد نہ ہوگی، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

سَكْرَانُ لَا يَعْرِفُ الْأَرْضَ مِنَ السَّمَاءِ، وَلَا الرَّجُلَ مِنَ الْمَرْأَةِ فَلَا خِلَافَ أَنَّهُ كَالْمَجْنُونِ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِهِ، وَأَقْوَالِهِ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللهِ، وَفِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّاسِ إِلَّا فِيمَا ذَهَبَ وَقْتُهُ مِنَ الصَّلَوَاتِ. (۳)

ایسا مدہوش جو زمین وآسمان اور مرد وعورت کے درمیان فرق نہ کر سکے تو بالاتفاق اس کا حکم تمام افعال واقوال میں قضاءً ودیانۃً مجنون کی طرح ہے؛ البتہ فوت شدہ نمازوں کا حکم الگ ہے۔

اور نشہ کی اسی قسم کے متعلق امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اگر شراب کی چار قسموں کے علاوہ کوئی اور شراب پی لے جس کی وجہ سے اس قسم کا نشہ آجائے تو اس پر حد واجب ہوتی ہے؛ لیکن ظاہر یہی ہے کہ اس حالت میں اس شخص کے عقود منعقد نہیں ہوں گے؛ کیوں کہ فقہاء نے سکران کی تعریف کی جو تفسیر کی ہے وہ اس پر حد سکر کے واجب ہونے میں منحصر ہے۔(۴)

---

(۱) الشرح الکبیر علی متن المقنع ۴/ ۵۳۳

(۲) المدخل الفقہی العام ۲/ ۸۱۰

(۳) علامہ حطاب نے علامہ ابن رشد کے حوالے سے یہ عبارت مواہب الجلیل ۴/ ۲۴۲ میں نقل کی ہے۔

(۴) رد علی الدر ۳/ ۲۳۹

دوسرا وہ شخص ہے جس کے دماغ میں خرابی ہو جائے اور وہ بے ہودہ گوئی اور بے ہودہ حرکتیں کرنے لگے؛ البتہ کچھ عقل بھی ہو تو اس کی بیع کے منعقد ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

دوسرا وہ مدہوش جس کا دماغ خراب ہو گیا ہو اور تھوڑی سی عقل موجود ہو تو اس کے اقوال و افعال کے سلسلہ میں فقہاء کے چار اقوال ہیں:

۱) اس کا حکم مجنون کی مانند ہے؛ لہٰذا اس پر نہ حد جاری ہوگی، نہ اس سے قصاص لیا جائے گا، اسی طرح بیع، آزادی، طلاق اور دیگر چیزیں منعقد نہیں ہوں گی، یہ محمد بن عبد الحکم، امام ابو یوسف اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہم کا مسلک ہے۔

۲) اس کا حکم صحیح سالم شخص کی طرح ہے؛ کیوں کہ اس کے پاس تھوڑی سی عقل باقی ہے؛ لہٰذا اس کے تمام افعال و اقوال معتبر ہوں گے، یہ حضرت ابن نافع، امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہم کا مذہب ہے۔

۳) اس کے افعال معتبر ہوں گے، چنانچہ قتل کی صورت میں قصاص، زنا اور چوری کی صورت میں حد لازم ہوگی؛ البتہ اقوال کا اعتبار نہ ہوگا، چنانچہ حدِ قذف جاری نہ ہوگی، اسی طرح طلاق اور آزادی بھی واقع نہ ہوگی، یہ امام لیث رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

۴) جنایات، حدود، طلاق اور آزادی سب معتبر ہوں گے؛ البتہ معاملات اور اقرارات غیر معتبر ہوں گے، یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے، اور سب سے بہتر اور درست قول ہے۔(۱)

---

(۱) علامہ حطاب نے علامہ ابن رشد کے حوالے سے یہ عبارت مواہب الجلیل ۴/ ۲۴۲ میں نقل کی ہے۔

تحقیقی بات

دراصل نشہ کے مختلف درجات ہیں اور ان تمام پر کوئی کلی حکم لگانا دشوار ہے؛ لہٰذا اصل چیز یہ دیکھنا ہے کہ تجارت کا قصد اور اس پر رضامندی ہے یا نہیں؟ اگر یہ ثابت ہوجائے کہ وہ بیع کے معنی اور اس کے نتائج کو سمجھتے ہوئے بیع کررہا ہے تو اس کی بیع درست ہوگی، اور اگر وہ یہ دعوی کرے کہ اس نے غفلت کی حالت میں بیع کی تو اس پر دعوی ثابت کرنا لازم ہوگا، اور مالکیہ کے نزدیک صرف قسم کھانا کافی ہے۔(۱) اور حنفیہ کے ضوابط سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس پر بینہ لازم ہوگا، اور اس جیسے معاملات عدالت کے سپرد ہوں گے۔

۵۷۔ شخص معنوی کی جانب سے خرید وفروخت

موجودہ دور میں الشخصية المعنوية کی اصطلاح عام ہوچکی ہے، اور اس پر الشخصية الحكمية یا الشخصية الاعتبارية کا بھی اطلاق کیا جاتا ہے، اور اس سے مراد ایسا ادارہ ہے جو حقیقۃً فرد نہ ہو؛ بلکہ ادارہ کے حقوق وفرائض کی ذمہ داری چند افراد کے مجموعہ پر ہو، اور اس مجموعہ کو فرد حقیقی کا حکم دے دیا گیا ہو، چنانچہ وہ مالک بن بھی سکتا ہے اور بنا بھی، قرض دے بھی سکتا ہے اور لے بھی، یہ شخصی نقطۂ نظر ایک مشہور منطقی اصول سے مستنبط ہے، وہ اصول یہ کہ افراد کے مجموعہ کا ایک مستقل حکمی وجود ہوتا ہے، اور اس معنوی شخص کا ایک نمائندہ ہوتا ہے جو خرید وفروخت اور قرض کا لین دین کرتا ہے، اب اگر قانون اس کے شخص ہونے کو تسلیم کرلے تو اس کو الشخصية القانونية (Juristic person or Juristic entity) کہا جاتا ہے، اس اعتبار سے شخص معنوی عام اور شخص قانونی خاص ہوگا۔

چوں کہ فقہ کی اکثر قدیم کتابوں میں اس اصطلاح کا ذکر نہیں ہے تو اس سے بعض معاصر فقہاء کو یہ خیال ہوا کہ شریعت میں اس معنوی شخص کا اعتبار نہیں ہے، حالاں کہ در

---

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۲۴۲

حقیقت اس تصور کا ذکر اس نام اور اصطلاح کے ساتھ اگر چہ کتبِ فقہ میں نہیں ہے؛ لیکن اس کا مدلول فقہ اسلامی میں نامانوس نہیں ہے، اس کی چند نظیریں ہیں:

۵۸۔ شخص معنوی کی پہلی نظیر

پہلی نظیر بیت المال ہے؛ کیوں کہ یہ کسی کی ملکیت نہیں ہے؛ بلکہ اس میں ساری امت کا مشترکہ حق ہے، اور بیت المال مالک بنتا بھی ہے اور بناتا بھی، قرض لیتا بھی اور دیتا بھی، امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَبَيْتُ الْمَالِ يَثْبُتُ لَهُ، وَعَلَيْهِ حُقُوقٌ مَجْهُولَةٌ.(۱)

بیت المال کے دوسروں پر اور دوسروں کے بیت المال پر نامعلوم حقوق ثابت ہوتے ہیں۔

اور مجہول حقوق کے ثابت ہونے کا مطلب صرف یہی ہوسکتا ہے کہ وہ دائن بھی ہوتا ہے اور مدیون بھی، یہی شخص معنوی کا مطلب ہے، اور امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ دوسری جگہ تحریر کرتے ہیں:

إِذَا احْتَاجَ الْإِمَامُ إِلَى إِعْطَاءِ الْمُقَاتِلَةِ، وَلَا مَالَ فِي بَيْتِ مَالِ الْخَرَاجِ صَرَفَ ذَلِكَ مِنْ بَيْتِ مَالِ الصَّدَقَةِ وَكَانَ دَيْنًا عَلَى بَيْتِ مَالِ الْخَرَاجِ، لِأَنَّ الصَّدَقَةَ حَقُّ الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ فَإِذَا صَرَفَ الْإِمَامُ مِنْهَا إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ لِلْحَاجَةِ كَانَ ذَلِكَ دَيْنًا لَهُمْ عَلَى مَا هُوَ حَقُّ الْمَصْرُوفِ إِلَيْهِمْ، وَهُوَ مَالُ الْخَرَاجِ.(۲)

جب فوج کو مال دینے کی ضرورت محسوس ہو اور خراج کی مد سے

---

(۱) المبسوط ۱۴/ ۳۳

(۲) المبسوط ۳/ ۱۸

بیت المال میں کچھ بھی نہ ہو تو وہ صدقہ کی مد سے بیت المال میں موجود مال فوج کو دے دے، اور یہ خراج کے بیت المال پر قرض ہوگا؛ کیوں کہ صدقہ فقراء ومساکین کا حق ہے، پس امام اگر ضرورت کی وجہ سے دوسرے مصرف میں اس کا استعمال کرے تو دوسرے مصرف کے ذمہ یہ فقراء ومساکین کا قرض ہوگا، اور وہ خراج کا مال ہے۔

اس سے سے زیادہ صریح فتاویٰ ہندیہ کی عبارت ہے:

امام کی ذمہ داری ہے کہ وہ چار قسم کے بیت المال بنائے، ہر قسم کے لیے ایک بیت المال؛ کیوں کہ ہر قسم کا ایک خاص حکم ہے جس میں کوئی اس کا ہمسر نہیں، پس اگر کسی قسم میں مال نہ ہو تو امام کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ دوسری قسم سے اس قسم کے لیے بطورِ قرض مال لے لے، چنانچہ اگر خراج کے بیت المال کے لیے صدقہ کے بیت المال سے قرض لے تو خراج ملنے کی صورت میں وہ اس قرض کی ادائیگی کرے گا؛ الّا یہ کہ فوج بھی غریب ہو تو یہ قرض نہیں ہوگا؛ کیوں کہ وہ بھی صدقہ کے حق دار ہیں، اور اگر خراج کے بیت المال سے صدقہ کے بیت المال کے لیے بطورِ قرض مال لے اور فقراء میں اس کو صرف کردے تو یہ قرض نہیں کہلائے گا؛ کیوں کہ خراج کا حکم مالِ فئ اور مالِ غنیمت کی مانند ہے، اور فقراء کا بھی اس میں حصہ ہے، ہاں! ان کو اس میں سے حصہ اس لیے نہیں دیا جاتا کہ صدقات کی مد سے ان کی ضروریات کی تکمیل ہوجاتی ہے۔(۱)

---

(۱) ۱۹۱/۱

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ بیت المال کی مختلف قسمیں ہیں جو قرض دیتی اور لیتی ہیں، صدقہ کے بیت المال میں فقراء کا حق ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ ان کی ایک مخصوص جماعت اس کی مالک ہوتی ہے؛ بلکہ مقصد یہ ہے کہ بیت المال اس صدقہ کے مال کا شخص معنوی کے طور پر مالک ہوتا ہے اور بلا تعیین فقراء کی نمائندگی کرتا ہے۔

شخص معنوی کے تصور پر اعتراض

اعتراض ہوتا ہے کہ عقدِ بیع کے درست ہونے کے لیے عاقدین کا عقل منداور صاحبِ تمیز ہونا ضروری ہے، حالاں کہ شخص معنوی ایسا نہیں تو کس طرح اس کا عقد درست ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ عقل وتمیز کی شرط کا انشائے عقد یعنی ایجاب وقبول یا تعاطی کے وقت پایا جانا ضروری ہے، اور جب شخص معنوی کی جانب سے انشائے عقد ہوتا ہے تو اس کا نمائندہ مثلاً بیت المال کا نمائندہ حاکم ہے تو وہی شخص معنوی کے نائب کے طور پر عقد کرتا ہے، اور اس کا حکم اس یتیم کے ولی کی طرح ہوگا جو یتیم کی نیابت میں تصرفات انجام دیتا ہے، اس کی تصریح حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے منقول ہے، حضرت براء رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں:

إِنِّي أَنْزَلْتُ نَفْسِي مِنْ مَالِ اللهِ بِمَنْزِلَةِ وَالِي الْيَتِيمِ، إِنِ احْتَجْتُ أَخَذْتُ مِنْهُ، فَإِذَا أَيْسَرْتُ رَدَدْتُهُ، وَإِنِ اسْتَغْنَيْتُ اسْتَعْفَفْتُ. (۱)

اللہ تعالیٰ کے مال میں میری حیثیت یتیم کے والی کے درجہ میں ہے، اگر مجھے ضرورت محسوس ہوئی تو اس میں سے لے لوں گا، پھر خوش حالی کے وقت اسے لوٹا دوں گا، اور اگر ضرورت نہیں ہوئی تو بچا رہوں گا۔

یہاں پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیت المال کے مال کو اللہ کا مال قرار دیا؛ کیوں کہ وہ

---

(۱) السنن الکبریٰ للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۱۰۰۱

کسی کی ملکیت نہیں ہے؛ بلکہ اس میں ساری امت کا حق ہے، گویا بیت المال کا مال حکماً یتیم کے درجہ میں ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ یتیم کے ولی کے درجہ میں۔

۵۹۔ شخص معنوی کی دوسری نظیر

دوسری نظیر مسجد ہے، چنانچہ فقہاء نے لکھا ہے کہ مسجد مالک بن سکتی ہے، علامہ خرشی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

يُشِيرُ بِهٰذَا إِلَى أَنَّ الْمَوْقُوفَ عَلَيْهِ يُشْتَرَطُ فِيهِ أَنْ يَكُونَ أَهْلًا لِلتَّمَلُّكِ حُكْمًا كَالْمَسْجِدِ أَوْ حِسًّا كَالْآدَمِيِّ. (۱)

موقوف علیہ میں یہ شرط ہے کہ اس میں مالک بننے کی اہلیت ہو، خواہ حکماً جیسے: مسجد، یا حساً جیسے: آدمی۔

اور مالک بننے کے لوازم میں سے یہ ہے کہ اس کے اندر دائن و مدیون بننے کی صلاحیت ہو، علامہ رملی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

قَالَ أَوْصَيْتُ بِهِ لِلْمَسْجِدِ، وَإِنْ أَرَادَ تَمْلِيكَهُ لِمَا مَرَّ فِي الْوَقْفِ أَنَّهُ حُرٌّ يَمْلِكُ: أَيْ مُنَزَّلٌ مَنْزِلَتَهُ. (۲)

اگر کسی شخص نے کہا: میں نے مسجد کے لیے اس چیز کی وصیت کی ،تو یہ درست ہے؛ اگر چہ کہ اس نے مسجد کو اس کا مالک بنانے کا ارادہ کیا ہو؛ کیوں کہ وقف کے باب میں پہلے آ چکا ہے کہ وہ آزاد ہے اور مالک بن سکتی ہے، یعنی اس کے قائم مقام ہے۔

اس عبارت میں مسجد کے آزاد شخص کے درجہ میں ہونے کی تصریح ہے، اور شخص معنوی کا یہی مطلب ہے، اسی طرح کی بات فتاوی ہندیہ میں مذکور ہے:

---

(۱) شرح مختصر خلیل ۷/ ۸۰

(۱) نہایۃ المحتاج ۶/ ۴۸

وَلَوْ قَالَ: وَهَبْتُ دَارِي لِلْمَسْجِدِ أَوْ أَعْطَيْتُهَا لَهُ، صَحَّ وَيَكُونُ تَمْلِيكًا فَيُشْتَرَطُ التَّسْلِيمُ، كَمَا لَوْ قَالَ: وَقَفْتُ هَذِهِ الْمِائَةَ لِلْمَسْجِدِ يَصِحُّ بِطَرِيقِ التَّمْلِيكِ إِذَا سَلَّمَهُ لِلْقَيِّمِ. (۱)

اگر کسی شخص نے کہا: میں نے اپنا گھر مسجد کو ہبہ کیا یا دیا، تو یہ درست ہے، اور یہ تملیک کہلائے گا؛ لہٰذا اس میں سپرد کرنا شرط ہوگا، جیسا کہ اگر کہے: میں نے مسجد کے لیے یہ سو روپے وقف کیے، تو یہ بطورِ تملیک درست ہے، بشرطیکہ اس نے متولی کو وہ پیسے دے دیے ہوں۔

اور فتاوی ہندیہ ہی میں مذکور ہے:

إِنَّ مُتَوَلِّي الْمَسْجِدِ إِذَا اشْتَرَى مِنْ غَلَّةِ الْمَسْجِدِ دَارًا أَوْ حَانُوتًا فَهَذِهِ الدَّارُ وَهَذَا الْحَانُوتُ هَلْ تَلْتَحِقُ بِالْحَوَانِيتِ الْمَوْقُوفَةِ عَلَى الْمَسْجِدِ؟ وَمَعْنَاهُ أَنَّهُ هَلْ تَصِيرُ وَقْفًا؟ اخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ رَحِمَهُمُ اللهُ تَعَالَى قَالَ الصَّدْرُ الشَّهِيدُ: الْمُخْتَارُ أَنَّهُ لَا تَلْتَحِقُ وَلَكِنْ تَصِيرُ مُسْتَغَلًّا لِلْمَسْجِدِ. (۲)

مسجد کا متولی اگر مسجد کے خزانہ سے گھر یا دکان خریدے تو یہ گھر یا دکان مسجد کے دیگر وقف شدہ مکانات اور دکانات سے ملحق ہوگا یا نہیں؟ یعنی یہ بھی وقف کہلائے گا یا نہیں؟ اس میں مشائخ رحمۃ اللہ علیہم کا اختلاف ہے، امام صدر شہید رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ

(۱) ۲/۴۶۰

(۲) ۲/۴۱۷و۴۱۸

مختار قول کے مطابق یہ وقف شمار نہ ہوگا؛ البتہ اس کی آمدنی مسجد کی ہوگی۔

دوسری جگہ فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

مَالٌ مَوْقُوفٌ عَلَى سَبِيلِ الْخَيْرِ وَعَلَى الْفُقَرَاءِ بِغَيْرِ أَعْيَانِهِمْ وَمَالٌ مَوْقُوفٌ عَلَى الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ وَاجْتَمَعَتْ مِنْ غَلَّاتِهَا، ثُمَّ نَابَتْ الْإِسْلَامَ نَائِبَةٌ مِثْلُ حَادِثَةِ الرُّومِ وَاحْتِيجَ إِلَى النَّفَقَةِ فِي تِلْكَ الْحَادِثَةِ، أَمَّا الْمَالُ الْمَوْقُوفُ عَلَى الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ إِنْ لَمْ تَكُنْ لِلْمَسْجِدِ حَاجَةٌ لِلْحَالِ فَلِلْقَاضِي أَنْ يَصْرِفَ فِي ذَلِكَ لَكِنْ عَلَى وَجْهِ الْقَرْضِ فَيَكُونُ دَيْنًا فِي مَالِ الْفَيْءِ. (۱)

ایک مال وہ ہے جو خیر کے کاموں میں اور لاعلی التعیین فقراء کے لیے وقف ہے، اور ایک مال وہ ہے جو جامع مسجد کے لیے وقف ہے، اور اس کے ذرائع آمدنی سے اکٹھا ہوا ہو، پھر مسلمانوں پر کوئی مصیبت آن پڑی، مثلاً دشمنوں کا حملہ ہوگیا اور اس میں مال کی ضرورت پڑی تو اگر جامع مسجد کے لیے وقف شدہ مال کی مسجد کو ضرورت نہ ہو تو قاضی اس کا استعمال کرسکتا ہے؛ البتہ وہ قرض ہوگا اور مالِ فئ پر دین ہوگا۔

اس عبارت میں مسجد کے دائن ہونے اور بیت المال کے مدیون ہونے کی تصریح ہے۔

۶۰۔ شخص معنوی کی تیسری نظیر

تیسری نظیر وقف ہے، چنانچہ اس میں مالک بننے اور بنانے، نیز دائن و مدیون

---

(۱) ۲/۴۶۴

ہونے کی اہلیت ہے، جیسا کہ فتاوی ہندیہ کی درج ذیل عبارت سے معلوم ہوتا ہے:

وَأَمَّا الْمَالُ الْمَوْقُوفُ عَلَى الْفُقَرَاءِ فَهَذَا عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ: ...وَفِي الْقِسْمِ الثَّانِي يُصْرَفُ عَلَى وَجْهِ الْقَرْضِ فَيَصِيرُ دَيْنًا فِي مَالِ الْفَيْءِ، كَذَا فِي الْوَاقِعَاتِ الْحُسَامِيَّةِ.(۱)

جو مال فقراء کے لیے وقف ہو اس کی تین قسمیں ہیں...اور دوسری قسم میں یہ مال بطور قرض شمار ہوگا اور وہ مال فیٔ پر دین ہوگا، واقعات حسامیہ میں یہی مذکور ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ فقہاء حنفیہ رحمۃ اللہ علیہم نے یہ بات لکھی ہے کہ وقف کا کوئی ذمہ نہیں ہوتا، اس سے تو وقف کے شخص معنوی ہونے کی صراحۃً نفی ہوتی ہے؟ اگر ہم اس نفی کے سیاق کو دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء نے یہ بات وقف کے لیے قرض لینے پر ایک عقلی اشکال کے طور پر ذکر کی ہے، اور یہ قیاس کا تقاضہ ہے؛ لیکن اس کے بعد ضرورت کی وجہ سے چند شرائط کے تحت فقہاء نے وقف کے لیے قرض لینے کو جائز قرار دیا ہے، مطلب یہ کہ فقہاء نے ضرورت کی وجہ سے استحساناً وقف کے لیے ذمہ کو ثابت کیا ہے، درمختار (۲) میں ہے:

لَا تَجُوزُ الِاسْتِدَانَةُ عَلَى الْوَقْفِ إِلَّا إِذَا احْتِيجَ إِلَيْهَا لِمَصْلَحَةِ الْوَقْفِ.

وقف کے لیے قرض لینا جائز نہیں ہے؛ الّا یہ کہ وقف کی مصلحت کی خاطر اس کی ضرورت محسوس ہو۔

---

(۱) ۲/ ۴۶۴

(۱) مع ردالمحتار ۴/ ۴۳۹

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کے ذیل میں لکھتے ہیں:

(قَوْلُهُ: لَا تَجُوزُ الِاسْتِدَانَةُ عَلَى الْوَقْفِ) أَيْ إِنْ لَمْ تَكُنْ بِأَمْرِ الْوَاقِفِ، وَهَذَا بِخِلَافِ الْوَصِيِّ فَإِنَّ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ لِلْيَتِيمِ شَيْئًا بِنَسِيئَةٍ بِلَا ضَرُورَةٍ لِأَنَّ الدَّيْنَ لَا يَثْبُتُ ابْتِدَاءً إِلَّا فِي الذِّمَّةِ وَالْيَتِيمُ لَهُ ذِمَّةٌ صَحِيحَةٌ، وَهُوَ مَعْلُومٌ فَتُتَصَوَّرُ مُطَالَبَتُهُ أَمَّا الْوَقْفُ فَلَا ذِمَّةَ لَهُ وَالْفُقَرَاءُ، وَإِنْ كَانَتْ لَهُمْ ذِمَّةٌ لَكِنْ لِكَثْرَتِهِمْ لَا تُتَصَوَّرُ مُطَالَبَتُهُمْ. فَلَا يَثْبُتُ إِلَّا عَلَى الْقَيِّمِ، وَمَا وَجَبَ عَلَيْهِ لَا يَمْلِكُ قَضَاءً مِنْ غَلَّةٍ لِلْفُقَرَاءِ ذَكَرَهُ هِلَالٌ. (۱)

یعنی عدم جواز اس صورت میں ہے جب کہ وقف کرنے والے نے حکم نہ دیا ہو، اور یہ مسئلہ وصی کے برخلاف ہے؛ کیوں کہ وصی کو عدمِ ضرورت کی صورت میں بھی یتیم کے لیے ادھار چیزیں خریدنے کا اختیار ہے؛ اس لیے کہ دین ابتداءً ذمہ میں ہی ثابت ہوتا ہے، اور یتیم ذمہ صحیحہ کا مالک ہے اور وہ معلوم بھی ہے؛ لہٰذا اس سے مطالبہ کیا جاسکتا ہے، اور وقف کا ذمہ نہیں ہوتا، اور فقراء کا اگرچہ ذمہ ہوتا ہے؛ لیکن ان کے زیادہ ہونے کی بنا پر ان سے مطالبہ نہیں کیا جاسکتا؛ لہٰذا قرض متولی کے ذمہ ثابت ہوگا، اور جو چیز متولی کے ذمہ واجب ہے اس کو متولی فقراء کے مال سے ادا کرنے کا اختیار نہیں رکھتا، ہلال رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بات ذکر کی ہے۔

---

(۱) ردعلی الدر ۴/ ۴۳۹

اور یہ ایک عقلی اشکال ہے جس سے بہر صورت وقف کے لیے قرض لینے کا عدم جواز ثابت ہوتا ہے؛ لیکن علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ آگے لکھتے ہیں:

وَهٰذَا هُوَ الْقِيَاسُ لٰكِنَّهُ تُرِكَ عِنْدَ الضَّرُورَةِ كَمَا ذَكَرَهُ أَبُو اللَّيْثِ وَهُوَ الْمُخْتَارُ أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنَ الْاِسْتِدَانَةِ بُدٌّ تَجُوزُ بِأَمْرِ الْقَاضِي إِنْ لَمْ يَكُنْ بَعِيدًا عَنْهُ.(۱)

مذکورہ تفصیل قیاس کے مطابق ہے؛ لیکن ضرورت کے وقت اس کو ترک کر دیا جائے گا، جیسا کہ امام ابولیث رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے، اور یہی مختار ہے کہ اگر قرض لینا ضروری ہو تو قاضی کے حکم سے یہ جائز ہوگا، بشرطیکہ قاضی دور نہ ہو۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کی اس بات پر متاخرین فقہاء کا اتفاق ہے، خلاصہ یہ کہ قیاس کو ترک کر کے وقف کی مصلحت کی خاطر اس کے لیے ذمہ کا اعتبار کیا گیا ہے۔

بعض فقہاء کی تاویل بعید

بعض فقہاء نے یہ کوشش کی کہ وہ حتی الامکان قیاس کو ترک نہ کریں، چنانچہ انہوں نے ضرورت کے وقت قرض لینے کے جواز کی یہ تفسیر کی کہ قرض لینے والا متولی ہے، اور وہ اپنے مال ہی سے قرض کی ادائیگی کرے گا، پھر وقف کے مال سے وہ رقم لے لے گا، ممکن ہے کہ یہ طریقۂ کار اختیار کرنے کی یہ وجہ ہو کہ دائن و مدیون متولی ہی کو قرار دیا جائے نہ کہ وقف کو؛ لیکن ان بعض فقہاء کی اس تفسیر پر دو مضبوط اشکال وارد ہوتے ہیں:

۱) اگر یہ بات مان لی جائے کہ دین متولی کے ذمہ ثابت ہوتا ہے، وقف کے ذمہ میں نہیں، تو اگر یہ متولی معزول کر دیا جائے اور کسی دوسرے متولی کا تقرر ہو جائے تو اس دوسرے متولی سے ان دیون کا مطالبہ درست نہ ہوگا؛ بلکہ ہمیشہ پہلے متولی ہی سے مطالبہ

(۱) حوالۂ سابق

کرنا ضروری ہوگا، اور اگر اس کا انتقال ہو جائے تو ورثہ پر ادائیگی لازم ہوگی، اور یہ بداہۃً باطل ہے۔

۲) ان فقہاء کے نزدیک بالاتفاق متولی کے لیے قرض کی ادائیگی کے بعد وقف کے مال سے اتنی رقم لینے کا اختیار ہوگا، اور یہ اختیار وقف کے مدیون نہ ہونے کے منافی ہے؛ کیوں کہ اصل قیاس کے مطابق متولی کو اختیار نہ ہونا چاہیے، جیسا کہ علامہ شامی کے حوالہ سے آچکا ہے؛ لیکن جب آپ نے اختیار دے دیا تو اس کا تو یہی مطلب ہوا کہ وقف متولی کا مدیون ہے؛ لہٰذا آپ کا اصول خود آپ ہی نے توڑ دیا۔

البتہ دیگر فقہائے کرام نے یہ تاویل نہیں کی؛ بلکہ براہِ راست وقف کو مدیون قرار دیا ہے، چنانچہ فتاویٰ تنقیح الحامدیہ میں مذکور ہے:

فِي نَاظِرٍ عَلَى مَسْجِدٍ وَلِلْمَسْجِدِ وَقْفٌ فَأَذِنَ النَّاظِرُ لِحُصَرِيٍّ أَنْ يَكْسُوَ الْمَسْجِدَ وَيَكُونُ ثَمَنُ الْحَصِيرِ مِنْ رَيْعِ الْوَقْفِ فَفَعَلَ وَعُزِلَ النَّاظِرُ ثُمَّ تَوَلَّى نَاظِرٌ وَهُوَ إِلَى الْآنَ نَاظِرٌ وَالْحَالُ أَنَّ النَّاظِرَ الْأَوَّلَ لَمْ يَتَنَاوَلْ مِنْ رَيْعِ الْوَقْفِ شَيْئًا فَهَلْ يَلْزَمُ النَّاظِرَ الثَّانِيَ تَخْلِيصُ حَقِّ الْحُصَرِيِّ، لِأَنَّ حَقَّهُ مُعَلَّقٌ بِرَيْعِ الْوَقْفِ أَمْ يَلْزَمُ النَّاظِرَ الْأَوَّلَ الْجَوَابُ لِلشَّيْخِ نَاصِرِ الدِّينِ اللَّقَانِيِّ يَلْزَمُ النَّاظِرَ الثَّانِيَ تَخْلِيصُ حَقِّ الْحُصَرِيِّ وَدَفْعُهُ لَهُ مِنْ رَيْعِ الْوَقْفِ وَلَا يَلْزَمُ ذَلِكَ النَّاظِرَ الْأَوَّلَ حَيْثُ عُزِلَ وَوَافَقَهُ سَيِّدِي الْجَدُّ وَالشَّيْخُ تَقِيُّ الدِّينِ الْحَنْبَلِيُّ تَغَمَّدَهُمُ اللهُ تَعَالَى بِرَحْمَتِهِ فَتَاوَى الشَّلَبِيِّ مِنَ الْوَقْفِ.(۱)

(۱) ۲۲۲/۱

وقف کی مسجد کے ناظر نے ایک شخص سے کہا کہ وہ مسجد میں چٹائی بچھادے اور اس کا خرچہ وقف کے مال سے دیا جائے گا، یہ حکم دینے کے بعد وہ ناظر معزول ہوگیا اور دوسرے شخص نے تولیت سنبھالی، تو اب اس چٹائی کا خرچہ وقف کے ذمہ ہوگا یا ناظر اول کے ذمہ؟ شیخ ناصر الدین لقانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: دوسرے ناظر پر وقف کے مال سے وہ خرچہ ادا کرنا لازم ہوگا، ناظر اول پر لازم نہ ہوگا؛ کیوں کہ وہ معزول ہو چکا ہے، اسی فتوی کے موافق میرے بزرگوار دادا اور میرے شیخ تقی الدین حنبلی رحمۃ اللہ علیہما کا فتوی ہے، فتاوی الشلبی، کتاب الوقف۔

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء ہی سے ثمن وقف کے ذمہ میں تھا، اور متولی اول اس کا نائب بن کر عقد کر رہا تھا، پھر جب دوسرا ناظر آیا اور ابھی ثمن کی ادائیگی نہیں ہوئی تھی تو اسی پر وقف کے مال سے ثمن ادا کرنا ضروری ہوگا؛ کیوں کہ اب یہی ناظر ہے؛ اگر چہ کہ وہ ابتدائے عقد میں شریک نہیں تھا۔

الغرض وقف کے لیے قرض لینے کا جواز خواہ کسی بھی شرط اور کسی بھی حالت میں ہو، اس کے لیے ثبوتِ ذمہ کا اعتراف ہے اور اس کے مدیون بننے کا اقرار ہے، اور یہی شخص معنوی کا مطلب ہے۔

فقہِ اسلامی میں شخص معنوی کا تصور موجود ہے

مذکورہ تین نظائر سے معلوم ہوتا ہے کہ شخصیۃ معنویۃ کا اگر چہ اس نام کے ساتھ فقہ اسلامی میں تصور نہیں ہے؛ لیکن اس کا مدلول متعدد فقہی مسائل میں موجود ہے، پس اگر شخص معنوی کی جانب سے کوئی عقد کیا جائے تو انشائے عقد تو شخص معنوی کی جانب سے ہونا ممکن نہیں ہے؛ بلکہ شخص معنوی کی نیابت کے طور پر ایک حقیقی فرد جو اس کا نمائندہ ہے انشاءِ عقد کرے گا، چنانچہ بیت المال کا نمائندہ امام ہے یا وہ جس کو امام نے اختیار دیا

ہے، اور اوقاف ومساجد کا نمائندہ متولی اور نگران ہوگا؛ البتہ یہ لوگ نائب بن کر عقد کریں گے؛ اس لیے عقد کے تمام حقوق شخص معنوی کی جانب ہی لوٹیں گے اور یہ یتیم کے اولیاء کی مانند ہیں، جیسا کہ ابتداء میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر گزر چکا ہے۔

موجودہ دور کے انسانی قوانین میں شخصیات معنویہ بکثرت ہیں، جیسے شرکات مساہمہ (Joint stock companies) اور دیگر اجتماعی ادارے (Corporation) ان میں بھی انشاء عقد وہی شخص کرتا ہے جو ان کا نمائندہ ہو۔

۶۱۔ انسانی قوانین کا شخص معنوی کا تصور مکمل طور پر قابل قبول نہیں

شخص معنوی کے موضوع کے تحت جو تفصیلات ہم نے ذکر کی ہیں وہ صرف انشاءِ عقد کے سلسلہ میں اس کا حکم، اس کے مالک بننے اور دائن ومدیون ہونے کے اہل ہونے پر مشتمل ہیں، اور انسانی قوانین نے دیگر خصوصیات بھی ان کو دی ہیں؛ لیکن اس شخص معنوی کو تسلیم کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ وہ تمام خصائص جو انسانی قوانین نے دیے ہیں وہ شرعاً بھی مقبول ہیں؛ بلکہ شریعت اسلامیہ کے اصول واحکام کے مطابق مستقلاً ان کا جائزہ لینے اور مطالعہ کرنے کی ضرورت ہے؛ لیکن یہاں تفصیل کا موقع نہیں ہے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۶۲۔ غلام کا خرید وفروخت کرنا

عقد کے صحیح ہونے کے لیے عاقدین کا آزاد ہونا شرط نہیں ہے، چنانچہ اگر غلام کو مولیٰ نے اجازت دی ہو تو اس کا خرید وفروخت کرنا جائز ہے، اور اس کے وہی احکام ہوں گے جو ہم سابق (۱) میں صبی ممیز کے متعلق بیان کر چکے ہیں، صرف اتنا فرق ہے کہ غلام کی بیع صحیح ہونے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف نہیں ہے، جب کہ صبی ممیز کے سلسلہ میں اختلاف ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اجازت اگر مولیٰ کی جانب سے محدود ہو تو غلام اسی محدود تصرف کا مالک ہوگا، جیسا کہ یہی حنابلہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہم کا مذہب ہے، جب کہ حنفیہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک اجازت میں تخصیص نہیں ہوسکتی؛ لہٰذا اس کو مکمل تصرفات کا اختیار ہوگا۔

(۱) رقم: ۵۳

غیر مسلموں کے ساتھ خرید وفروخت کے احکام

۶۳۔غیر مسلم کا خرید وفروخت کرنا

عقدِ بیع کے صحیح ہونے کے لیے عاقدین کا مسلمان ہونا شرط نہیں ہے؛ لہٰذا غیر مسلم کے ساتھ خرید وفروخت جائز ہے، خواہ وہ ذمی ہو یا حربی یا مستامن؛ البتہ بعض فقہاء نے غیر مسلم کے ساتھ خرید وفروخت سے منع کیا ہے، اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ غیر مسلم عقد کا اہل نہیں ہے؛ بلکہ دیگر عوارض ہیں، مثلاً عقد کی وجہ سے مسلمانوں کی ذلت، یا اسلام کے مقدس اشیاء کی توہین، یا مسلمانوں سے جنگ کرنے کے لیے حربی کی اعانت ہوتی ہو، یا اسلام اور امت مسلمہ کے سیاسی مصالح پر اس عقد کی وجہ سے زد پڑتی ہو، ان تمام پر ہم تفصیلی بحث کریں گے، واللہ سبحانہٗ ہو الموفق۔

۶۴۔مسلمان غلام کا کافر سے بیع کرنا

وہ بیع جس کو بعض فقہاء نے اس وجہ سے ممنوع قرار دیا کہ اس سے مسلمانوں کی تذلیل ہوتی ہے وہ مسلمان غلام کا کافر سے خرید وفروخت کرنا ہے، اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے؛ لیکن یہاں مذاہب اور دلائل لکھنے کی کوئی وجہ نہیں ہے؛ کیوں کہ موجودہ دور میں شرعی طور پر غلام باندیوں کا وجود نہیں ہے۔

۶۵۔غیر مسلم کو قرآن مجید فروخت کرنا

وہ بیع جس کو فقہاء نے اس وجہ سے ممنوع قرار دیا ہے کہ اس سے مقدسات اسلامیہ کی توہین ہوتی ہے اس میں قرآن کریم، کتبِ تفسیر وحدیث وفقہ غیر مسلم کو بیچنا داخل ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قرآن کریم کو غیر مسلم کے ہاتھ بیچنا باطل

ہے۔(۱) یہی حنابلہ کا قول ہے۔(۲) مالکیہ(۳) اور حنفیہ کے نزدیک بیع درست ہے؛ البتہ کافر کو یہ حکم دیا جائے گا کہ وہ قرآن کو اپنی ملکیت سے نکال دے، امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْكَافِرُ إِذَا اشْتَرَى مُصْحَفًا لَا يَصِحُّ الشِّرَاءُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ؛ لِأَنَّهُ يَسْتَخِفُّ بِهِ فَيَرْجِعُ ذَلِكَ إِلَى إِذْلَالِ الْمُسْلِمِينَ وَعِنْدَنَا يَصِحُّ شِرَاؤُهُ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي عَيْنِ الشِّرَاءِ مِنْ إِذْلَالِ الْمُسْلِمِينَ شَيْءٌ وَكَلَامُنَا فِي هَذَا الْفَصْلِ أَظْهَرُ فَالْكَافِرُ لَا يَسْتَخِفُّ بِالْمُصْحَفِ؛ لِأَنَّهُ يَعْتَقِدُ أَنَّهُ كَلَامٌ فَصِيحٌ وَحِكْمَةٌ بَالِغَةٌ، وَإِنْ كَانَ لَا يَعْتَقِدُ أَنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَا يَسْتَخِفُّ بِهِ، ثُمَّ ...يُجْبَرُ عَلَى بَيْعِ الْمُصْحَفِ؛ لِأَنَّهُ لَا يُعَظِّمُهُ كَمَا يَجِبُ تَعْظِيمُهُ وَإِذَا تُرِكَ فِي مِلْكِهِ يَمَسُّهُ، وَهُوَ نَجِسٌ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى {إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ} وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ {لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ} فَلِهَذَا يُجْبَرُ عَلَى بَيْعِهِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ.(۴)

کافر اگر قرآن خریدے تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ درست نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ اس کا استخفاف کرے گا جس سے مسلمانوں کی تذلیل ہوگی، اور ہمارے نزدیک خریدنا درست

---

(۱) المہذب مع المجموع ۹/ ۳۵۴

(۲) المغنی ۴/ ۱۹۸

(۳) الشرح الکبیر للدردیر ۳/ ۷

(۴) المبسوط ۱۳/ ۱۳۳

ہے؛ کیوں کہ محض خریدنے سے مسلمانوں کی کوئی تذلیل نہیں ہوتی ہے، اور ہمارا موقف اس سلسلہ میں زیادہ بہتر ہے؛ کیوں کہ کافر قرآن کا استخفاف نہیں کرے گا؛ اس لیے کہ اس کا اعتقاد ہے کہ یہ ایک فصیح کلام ہے اور اس میں بہت ساری حکمت کی باتیں ہیں؛ اگر چہ کہ وہ اس کو اللہ تعالیٰ کا کلام نہ سمجھتا ہو؛ لہٰذا وہ اس کا استخفاف نہیں کرے گا؛ البتہ اس کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ قرآن کسی مسلمان کو فروخت کردے؛ کیوں کہ وہ قرآن کی کماحقہٗ تعظیم نہیں کرے گا اور ناپاکی کی حالت میں اس کو چھوئے گا، حالاں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اے ایمان والو! مشرکین تو سراسر ناپاک ہیں۔(۱) اور دوسری جگہ ارشاد ہے: اس کو وہی لوگ چھوتے ہیں جو خوب پاک ہیں۔(۲) اس بنیاد پر کافر کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ کسی مسلمان کو بیچ دے۔

اس باب میں اصل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے:

أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يُسَافَرَ بِالْقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ.

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دشمن کی سرزمین کی جانب سفر میں قرآن ساتھ لے جانے سے منع کیا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث (۳) ذکر کی ہے اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے مزید یہ الفاظ نقل فرمائے ہیں:

---

(۱) التوبہ:۲۸

(۲) الواقعہ:۷۹

(۳) حدیث نمبر:۲۹۹۰

مَخَافَةَ أَنْ يَنَالَهُ الْعَدُوُّ. (۱)

اس اندیشہ سے کہ دشمن اس کو لے لے۔

مذکورہ حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کفار کے ہاتھوں میں قرآن کے جانے سے منع فرمایا ہے، اور اکثر فقہاء نے اس کی یہی علت بیان کی ہے کہ اس میں توہین کا اندیشہ ہے؛ البتہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے دوسری علت بیان کی ہے، امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ایسے سفر میں نہ لے جایا جائے جس میں کم تعداد میں گھوڑسوار ہوں جن کی کوئی شوکت وقوت نہ ہو، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہی مطلب ذکر فرمایا ہے، اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یہ نہی اُس زمانہ میں تھی؛ کیوں کہ مسلمانوں کے پاس قرآن کے نسخے بہت کم تھے، اور کفار کے ہاتھوں میں چلے جانے سے قرآن کے کسی حصہ کے ضائع ہوجانے کا خطرہ تھا، جب کہ ہمارے زمانہ میں مصاحف اور قراء کی کثرت کی وجہ سے یہ خطرہ نہیں ہے، اور اگر قرآن ان کفار کے ہاتھ میں چلا بھی جائے تو وہ اس کا استخفاف نہیں کریں گے؛ کیوں کہ اگرچہ وہ اس کو اللہ تعالیٰ کا کلام نہیں مانتے؛ لیکن اس کی فصاحت، ایجاز اور گنجینۂ علوم ہونے کے تو قائل ہیں؛ لہٰذا وہ دیگر کتابوں کی طرح اس کا استخفاف نہیں کریں گے؛ لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیل اصح ہے؛ کیوں کہ وہ مسلمانوں کو برانگیختہ کرنے کے لیے ایسا کرسکتے ہیں، جیسا کہ قرامطہ نے مکہ پر غلبہ پانے کے بعد مصاحف سے نعوذ باللہ استنجاء کیا تھا، حتی کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو شکست وریخت سے دوچار کیا؛ لہٰذا ذمی کو

(۱) حدیث نمبر: ۱۸۶۹

قرآن خریدنے سے منع کیا جائے گا، اور اگر خرید لے تو
فروخت پر مجبور کیا جائے گا، جیسا کہ مسلمان غلام کے بیچنے پر
مجبور کیا جاتا ہے۔(۱)

غیر مسلم کو مصحف فروخت کرنے کی علتِ ممانعت

فقہاء کی ذکر کردہ علتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ توہینِ مصحف کے خطرہ کی وجہ سے ممانعت آئی ہے، اور اسی سے انہوں نے یہ مستنبط کیا کہ کفار کو مصحف کا مالک بننے نہ دیا جائے، چنانچہ شوافع وحنابلہ نے محض مالک بننے ہی کو اہانت کے حکم میں قرار دے کر خریداری سے منع کر دیا، اور حنفیہ ومالکیہ نے محض مالک بننے میں اہانت نہیں سمجھی؛ البتہ ملکیت زائل کرنے کا حکم دیا؛ کیوں کہ بقائے مصحف سے توہین کا اندیشہ ہے؛ کیوں کہ وہ کما حقہ تعظیم نہیں کرتے اور ناپاکی کی حالت میں چھوتے ہیں، یہ دو باتیں جو حنفیہ نے خاص طور پر ذکر کی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر توہین کا خطرہ نہ ہو تو ان کے قبولِ اسلام کی امید سے ان کے ہاتھوں میں مصحف چھوڑے رکھنے کی اجازت ہے، یہی وجہ ہے کہ شوافع (۲) اور حنفیہ نے کافر کو قرآن سکھانے کی اجازت دی ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِذَا قَالَ الْحَرْبِيُّ أَوِ الذِّمِّيُّ لِلْمُسْلِمِ: عَلِّمْنِي الْقُرْآنَ
فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُعَلِّمَهُ وَيُفَقِّهَهُ فِي الدِّينِ لَعَلَّ اللهَ يُقَلِّبُ
قَلْبَهُ.(۳)

جب حربی یا ذمی مسلمان سے قرآن سکھانے کے لیے کہے تو اس
کی اجازت ہے، ہوسکتا ہے کہ اس کے دل کی کایا پلٹ جائے۔

---

(۲) شرح السیر الکبیر ۱/۲۰۵

(۲) روضۃ الطالبین ۱۰/۳۱۱

(۳) السیر الکبیر مع شرح السرخسی ۱/۲۰۶

اور امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

أَلَا تَرَى أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ وَبِهِ أُمِرَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: {بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ} ... وَفِي حَدِيثِ عُثْمَانَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: خَيْرُ النَّاسِ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ. وَلَمْ يَفْصِلْ بَيْنَ تَعْلِيمِ الْمُسْلِمِينَ وَتَعْلِيمِ الْكُفَّارِ. وَإِذَا كَانَ يُنْدَبُ إِلَى تَعْلِيمِ غَيْرِ الْمُخَاطَبِينَ رَجَاءَ أَنْ يَعْمَلُوا بِهِ إِذَا خُوطِبُوا، فَلَأَنْ يُنْدَبَ إِلَى تَعْلِيمِ الْمُخَاطَبِينَ رَجَاءَ أَنْ يَهْتَدُوا بِهِ وَيَعْلَمُوا كَانَ أَوْلَى.(۱)

کیا تم یہ نہیں دیکھتے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مشرکین کو قرآن پڑھ کر سناتے تھے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے: اے رسول! جو کچھ تمہارے رب کی طرف سے تم پر نازل کیا گیا ہے اس کی تبلیغ کرو۔(۲) اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے یہ روایت منقول ہے: تم میں سب سے بہتر وہ شخص ہے جو قرآن سیکھے اور سکھائے۔(۳) یہاں مسلمان یا کفار کو تعلیم دینے کی کوئی تفصیل نہیں ہے، اور جب غیر مخاطب لوگوں کو اس امید سے تعلیم دینا مندوب ہے کہ وہ خطاب کے متوجہ ہونے کی صورت میں اس پر عمل کریں گے تو مخاطب لوگوں کو تعلیم دینا اس امید سے کہ وہ ہدایت یافتہ ہو جائیں بدرجۂ اولیٰ مندوب ہوگا۔

---

(۱) شرح السیر الکبیر ۱/۲۰۶

(۲) المائدۃ:۶۷

(۳) بخاری، حدیث نمبر:۵۰۲۷

اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ذكر محمد عن أبي حنيفة أنه لا بأس بتعليم الحربي والذمي القرآن والفقه ولم يذكر خلافا... روى حماد بن سلمة عن حبيب المعلم قال سألت الحسن أعلم أولاد أهل الذمة القرآن قال نعم أليسوا يقرؤون التوراة والإنجيل وهو من كتاب الله. وقال أبو جعفر قال الله تعالى {وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله} الآية (التوبة :٦) وروى شعيب بن أبي حمزة عن الزهري عن عروة أن أسامة بن زيد أخبره أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بمجلس فيه عبد الله بن أبي بن سلول وذلك قبل أن يسلم عبد الله بن أبي بن سلول فإذا في المجلس عبد الله بن أبي فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الله تعالى وعلمهم القرآن.(۱)

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ حربی اور ذمی کو قرآن وفقہ کی تعلیم دینے میں کوئی حرج نہیں ہے اور کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا، اور حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ نے حبیب معلم رحمۃ اللہ علیہ سے یہ اثر نقل کیا ہے: میں نے حضرت حسن رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا: کیا میں ذمیوں کے بچوں کو قرآن کی تعلیم دے سکتا ہوں؟ انہوں نے اثبات میں جواب دیا، اور کہا: کیا وہ تورات

(۱) مختصر اختلاف العلماء ۳/ ۴۹۲

وانجیل نہیں پڑھتے ہیں، وہ بھی تو اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے، امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اور اگر مشرکین میں سے کوئی تم سے پناہ مانگے تو اسے اس وقت تک پناہ دو جب تک وہ اللہ کا کلام سن لے۔(۱) اور حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا گزر ایک مرتبہ رئیس المنافقین کی مجلس سے ہوا، اور اس نے ابھی اسلام قبول نہیں کیا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو دعوتِ دین دی اور قرآن کی تعلیم فرمائی۔

رہا کافر کا قرآن چھونا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے غسل کرنے کے بعد اس کی اجازت دی ہے، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَرُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَتْرُكُ الْكَافِرَ أَنْ يَمَسَّ الْمُصْحَفَ لِأَنَّ الْكَافِرَ نَجَسٌ فَيَجِبُ تَنْزِيهُ الْمُصْحَفِ عَنْ مَسِّهِ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا بَأْسَ بِهِ إِذَا اغْتَسَلَ؛ لِأَنَّ الْمَانِعَ هُوَ الْحَدَثُ وَقَدْ زَالَ بِالْغُسْلِ، وَإِنَّمَا بَقِيَ نَجَاسَةُ اعْتِقَادِهِ، وَذٰلِكَ فِي قَلْبِهِ لَا فِي يَدِهِ. (۲)

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ کافر کو قرآن چھونے کی اجازت نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ ناپاک ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غسل کے بعد اجازت ہے؛ کیوں کہ چھونے سے مانع، حدث تھا جو غسل سے زائل ہو چکا ہے، صرف اعتقادی نجاست باقی ہے اور وہ دل میں ہے، نہ کہ ہاتھ میں۔

(۱) التوبہ:۶

(۲) بدائع الصنائع ۱/۳۷

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تائید حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قصہ سے بھی ہوتی ہے جو حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

فَلَمَّا يَئِسَ عُمَرُ قَالَ: أَعْطُونِي هَذَا الكتاب الذى عندكم فأقرأه. قَالَ وَكَانَ عُمَرُ يَقْرَأُ الْكُتُبَ. فَقَالَتْ أُخْتُهُ: إِنَّكَ رِجْسٌ وَلا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ فَقُمْ فَاغْتَسِلْ أَوْ تَوَضَّأْ. قَالَ فَقَامَ عُمَرُ فَتَوَضَّأَ ثُمَّ أَخَذَ الْكِتَابَ فَقَرَأَ طه حَتَّى انْتَهَى إِلَى قَوْلِهِ: إِنَّنِي أَنَا اللهُ لا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي. (۱)

جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ (اپنی بہن و بہنوئی کے ایمان سے پھرنے سے) مایوس ہو گئے تو آپ نے (ان سے) کہا کہ مجھے وہ کتاب دو جو تمہارے پاس ہے؛ تاکہ میں اسے پڑھوں، راوی کہتے ہیں کہ حضرت عمر کو کتابیں پڑھنی آتی تھیں، ان کی بہن نے کہا: تم ناپاک ہو، اسے پاکیزہ لوگ ہی چھو سکتے ہیں؛ لہذا پہلے غسل یا وضو کرو، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ وضو کر کے آئے اور کتاب لے کر سورۂ طٰہٰ اس آیت تک پڑھی: حقیقت یہ ہے کہ میں ہی اللہ ہوں، میرے سوا کوئی معبود نہیں ہے؛ اس لیے میری عبادت کرو اور مجھے یاد رکھنے کے لیے نماز قائم کرو۔ (۲)

علامہ ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ واقعہ اسحاق بن یوسف ازرق رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے، اور وہ ثقہ ہیں اور بہت سے حضرات نے ان سے روایت لی ہے (۳) لیکن وہ یہ

(۱) الطبقات الکبریٰ لابن سعد ۳/ ۲۰۳

(۲) طٰہٰ: ۱۴

(۳) تہذیب التہذیب ۱/ ۲۵۷

واقعہ حضرت قاسم بن عثمان بصری کے رحمۃ اللہ علیہ حوالہ سے نقل کرتے ہیں، جن کو علامہ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ثقہ اور دیگر محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔(۱)

ہماری ذکر کردہ تفصیلات کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کافر سے قبول اسلام کی امید ہو اور توہین کا خطرہ نہ ہو تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قرآن کافر کے ہاتھ میں رہنے دیا جاسکتا ہے؛ لہٰذا حنفیہ کا جو قول منقول ہے کہ ملکیت زائل کرنے پر مجبور کیا جائے گا وہ ان حالات میں ہے جن میں توہینِ مصحف کا اندیشہ ہو؛ لہٰذا اندیشہ نہ ہونے کی صورت اس حکم سے مستثنیٰ ہو گی۔

قرآن کے علاوہ دیگر دینی کتابوں کی بیع کا حکم

یہ عربی قرآن کا حکم تھا، رہے قرآن کریم کے ترجمے اور تفاسیر تو بعض فقہاء نے اس کو قرآن کے حکم میں قرار دیا ہے، اسی طرح حدیث وفقہ کی کتابوں میں بھی اختلاف ہے؛ لیکن ان کتابوں میں معاملہ ہلکا ہے؛ کیوں کہ یہ کتابیں بغیر طہارت کے چھوئی جاسکتی ہیں؛ لہٰذا محض توہین کے اندیشہ کی صورت بیع سے مانع ہوگی، پس اگر اس اندیشہ سے اطمینان ہو جائے تو خریدنا ممنوع نہیں ہونا چاہیے، خصوصاً جب کہ یہ امید ہو کہ وہ ان کتابوں کو پڑھ کر محاسن اسلام سے واقف ہوگا اور اسلام کی جانب مائل ہوگا۔

٦٦۔غیر مسلموں کو ہتھیار بیچنا

وہ بیع جس کو فقہاء نے اس وجہ سے ممنوع قرار دیا ہے کہ اس سے مسلمانوں کے خلاف جنگ کرنے پر اعانت ہوتی ہے وہ حربی سے ہتھیار کی بیع ہے، یہ فقہاء کے نزدیک بالاتفاق حرام ہے؛ کیوں کہ اس سے دشمنانِ اسلام کو تقویت ملتی ہے، اب یہ بیع باطل ہے یا منعقد ہو جائے گی؟ اس میں اختلاف ہے، شوافع وحنابلہ کے نزدیک حربیوں سے ہتھیار کی بیع باطل ہے، حنفیہ کے نزدیک بیع اگرچہ ناجائز ہے؛ لیکن منعقد ہو جائے گی، جیسا کہ ہدایہ کی درج ذیل عبارت سے معلوم ہوتا ہے:

---

(۱) میزان الاعتدال ۳/ ۳۷۵

(وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُبَاعَ السِّلَاحُ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ وَلَا يُجَهَّزُ إِلَيْهِمْ)..لِأَنَّ فِيهِ تَقْوِيَتَهُمْ عَلَى قِتَالِ الْمُسْلِمِينَ فَيُمْنَعُ مِنْ ذٰلِكَ وَكَذَا الْكُرَاعُ لِمَا بَيَّنَّا، وَكَذٰلِكَ الْحَدِيدُ لِأَنَّهُ أَصْلُ السِّلَاحِ.(۱)

اہل حرب کو ہتھیار بیچنا یا دیگر سامانِ جنگ بیچنا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ اس میں مسلمانوں سے جنگ کے لیے ان کی اعانت کرنا ہے، اسی طرح گھوڑے وغیرہ بھی بیچنا ناجائز ہے، اور لوہا بھی؛ کیوں کہ وہی ہتھیار کا اصل ہے۔

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیع منعقد ہوجائے گی؛ البتہ مسلمانوں کو اس سے روکا جائے گا، پھر بیع کے منعقد ہونے کی صورت میں اہل حرب کو وہ ہتھیار دارالحرب لے جانے نہیں دیا جائے گا، امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِذَا أَرَادَ الْحَرْبِيُّ الْمُسْتَأْمَنُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ لَمْ يُتْرَكْ أَنْ يُخْرِجَ مَعَهُ كُرَاعًا وَسِلَاحًا أَوْ حَدِيدًا أَوْ رَقِيقًا اشْتَرَاهُمْ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ مُسْلِمِينَ أَوْ كُفَّارًا كَمَا لَا يُتْرَكُ تُجَّارُ الْمُسْلِمِينَ لِيَحْمِلُوا إِلَيْهِمْ هٰذِهِ الْأَشْيَاءَ، وَهٰذَا لِأَنَّهُمْ يَتَقَوَّوْنَ بِهَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ.(۲)

جب حربی مستامن دارالحرب لوٹنا چاہے تو گھوڑے، ہتھیار، لوہا اور غلام خواہ مسلمان ہو یا کافر ساتھ لے جانے کی اجازت نہیں ہوگی، اسی طرح تاجرین کو بھی یہ چیزیں دارالحرب لے جانے کی اجازت نہ ہوگی؛ تاکہ اہل حرب کو قوت نہ ملے۔

---

(۱) ۳۸۲/۲

(۲) المبسوط ۱۰/۹۱

مالکیہ رحمہ اللہ علیہم کا بھی یہی مذہب ہے، علامہ مَوّاق رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

قَالَ مَالِكٌ: لَا يُبَاعُ مِنَ الْحَرْبِيِّ سِلَاحٌ وَلَا سُرُوجٌ وَلَا نُحَاسٌ. قَالَهُ أَبُو إِسْحَاقَ. وَمَنْ بَاعَ ذٰلِكَ مِنْهُمْ بِيعَ عَلَى مَنِ اشْتَرَاهُ عَلَى قِيَاسِ النَّصْرَانِيِّ يَشْتَرِي الْمُسْلِمَ. ابْنُ حَبِيبٍ: وَسَوَاءٌ كَانُوا فِي هُدْنَةٍ أَوْ غَيْرِهَا.(۱)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حربی سے ہتھیار، زین اور پیتل کی بیع نہیں کی جاسکتی، حضرت ابو اسحاق رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ذکر کیا ہے، اور جو شخص ان سے فروخت کرے تو اس شخص کو بیچ دیا جائے گا جس نے اس سے خریدا تھا، نصرانی کے مسلم سے خریداری پر قیاس کرتے ہوئے، اور علامہ ابن حبیب رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: خواہ صلح کا زمانہ ہو یا نہ ہو۔

اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ ہتھیار دے کر مسلمان قیدیوں کو چھڑانا جائز نہیں ہے۔(۲) کیوں کہ علت مسلمانوں کے خلاف ان کو تقویت دینا ہے؛ لہٰذا ہتھیاروں کی تملیک خواہ کسی بھی طور پر ہو بیع کے ہی حکم میں ہوگی۔

لوہے کی بیع شوافع کے نزدیک اس صورت میں جائز ہے جب کہ یہ متعین نہ ہو کہ اس کا استعمال ہتھیار سازی کے لیے کیا جائے گا۔(۳) اور حنفیہ کے نزدیک لوہے کی بیع بھی مکروہ ہے۔(۴) خلاصہ یہ کہ وہ چیزیں جن کے متعلق غالب گمان ہے کہ جنگ میں استعمال کی جائیں گی ان کی بیع ناجائز ہوگی۔

پھر فقہاء نے اس حکم کو تمام اہلِ حرب کے لیے عام رکھا ہے، خواہ صلح کا زمانہ ہو یا

---

(۱) التاج والاکلیل ۶/ ۵۰

(۲) مختصر اختلاف العلماء ۳/ ۴۸۱

(۳) مغنی المحتاج ۲/ ۳۳۸

(۴) ردعلی الدر ۶/ ۳۹۲

نہ ہو، جیسا کہ علامہ مَوّاق رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت سے معلوم ہو چکا ہے، اور صاحب ہدایہ نے بھی اس کی تصریح کی ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ اگر مشترکہ دشمن کا سامنا ہو تو اہل ذمہ سے ہتھیاروں کی بیع ممنوع نہیں ہوگی؛ کیوں کہ اگر یہ اطمینان ہو کہ اہل ذمہ اہل حرب تک ہتھیار نہیں پہونچاتے تو ان کو ہتھیار بیچنے کی اجازت ہے۔(۱)

حکم کا مدار مسلمانوں کے مصالح پر ہے

فقہاء نے اس موضوع پر جو گفتگو کی ہے اس سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ احکام کا دار ومدار اسلام اور مسلمانوں کی مصلحت پر ہے؛ لہٰذا اگر متعین ہو جائے کہ اس چیز سے کفار کو تقویت ملے گی تو اس کی بیع ممنوع ہوگی، اور جہاں یہ صورتِ حال نہ ہو وہاں ممانعت بھی نہیں ہوگی؛ کیوں کہ ہتھیار بیچنے کی ممانعت صرف کافر کے ساتھ خاص نہیں ہے؛ بلکہ مسلمانوں میں بھی جو ظالم ہیں ان کو بیچنا جائز نہیں ہے؛ تاکہ وہ انصاف پسند افراد کے خلاف اس کا استعمال نہ کرسکیں، اسی طرح چوروں اور ڈاکوؤں کو بھی ہتھیار بیچنا ممنوع ہے، خواہ وہ مسلمان ہی کیوں نہ ہوں۔(۲) اور ممانعت صرف ہتھیار کے ساتھ ہی مخصوص نہیں ہے؛ بلکہ وہ تمام چیزیں جن سے کفار کو تقویت مل سکتی ہو ان کی بیع ممنوع ہے، یہی وجہ ہے کہ جنگ کے زمانہ میں اہل حرب کو کھانا بھی فروخت نہیں کیا جاسکتا، علامہ مَوّاق رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَأَمَّا الطَّعَامُ فَيَجُوزُ بَيْعُهُ مِنْهُمْ فِي الْهُدْنَةِ، وَأَمَّا فِي غَيْرِ الْهُدْنَةِ فَلَا. (۳)

کھانے کی بیع ایام صلح میں جائز ہے، جنگ کے زمانہ میں نہیں۔

اور امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

---

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۳۳۸

(۲) ردعلی الدر ۴/ ۲۶۸

(۳) التاج والاکلیل ۶/ ۵۰

وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَبِيعَ الْمُسْلِمُونَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ مَا بَدَا لَهُمْ مِنَ الطَّعَامِ وَالثِّيَابِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، إِلَّا السِّلَاحُ وَالْكُرَاعُ، وَالسَّبْيُ سَوَاءٌ دَخَلُوا إِلَيْهِمْ بِأَمَانٍ أَوْ بِغَيْرِ أَمَانٍ... ثُمَّ هَذَا الْحُكْمُ إِذَا لَمْ يُحَاصِرُوا مِنْ حُصُونِهِمْ، فَأَمَّا إِذَا حَاصَرُوا حِصْنًا مِنْ حُصُونِهِمْ فَلَا يَنْبَغِي لَهُمْ أَنْ يَبِيعُوا مِنْ أَهْلِ الْحِصْنِ طَعَامًا وَلَا شَرَابًا وَلَا شَيْئًا يُقَوِّيهِمْ عَلَى الْمُقَامِ.(۱)

مسلمانوں کے لیے مشرکین کو کھانا اور کپڑے وغیرہ فروخت کرنا جائز ہے؛ البتہ قیدی، ہتھیار اور گھوڑوں وغیرہ کی بیع ممنوع ہے ،خواہ اہلِ حرب امان لے کر داخل ہوں یا بغیر امان کے، پھر یہ حکم اس وقت ہے جب کہ مسلمانوں نے کفار کے کسی قلعہ کا محاصرہ نہ کیا ہو، اگر انہوں نے کسی قلعہ کا محاصرہ کیا ہو، تو کھانا پانی، اسی طرح ہر ایسی چیز فروخت کرنا ناجائز ہوگا جو ان کے قلعہ میں رہنے میں مدد دے سکے۔

مذکورہ تمام تصریحات اس پر دال ہیں کہ بیع کی ممانعت فی نفسہٖ بیع کے ممنوع ہونے کی وجہ سے نہیں ہے؛ بلکہ اس کا دار و مدار اسلام اور مسلمانوں کی مصلحت پر ہے؛ لہٰذا مناسب یہ ہے کہ اس سلسلہ میں معاملہ امام عادل کے سپرد کر دیا جائے۔

۶۷۔ غیر مسلموں کو جزیرۃ العرب کی جائیداد فروخت کرنا

وہ بیع جس کو فقہاء نے اس وجہ سے ممنوع قرار دیا ہے کہ اس کی وجہ سے اسلام اور مسلمانوں کی سیاسی مصلحتوں پر زد پڑتی ہے اس میں دار الاسلام کی زمینیں کفار کے ہاتھ فروخت کرنا داخل ہے، اور اس میں جزیرۃ العرب اور غیر جزیرۃ العرب کے درمیان فرق ہے۔

(۱) شرح السیر الکبیر ۱/ ۱۲۴۲ و ۱۲۴۳

جزیرۃ العرب میں شرعاً یہ ناجائز ہے کہ کفار کو اسے وطن بنانے یا اس میں طویل مدت تک رہائش اختیار کرنے کی اجازت دی جائے، اس میں اصل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

لَأُخْرِجَنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ، فَلَا أَتْرُكُ فِيهَا إِلَّا مُسْلِمًا. (۱)

میں جزیرۃ العرب سے یہود ونصاریٰ کو نکال دوں گا اور اس میں صرف مسلمان کو ہی رہنے دوں گا۔

اور صحیح سندوں کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مرض الوفات میں یہ وصیت منقول ہے:

أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ. (۲)

جزیرۃ العرب سے مشرکین کو نکال دو۔

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے مؤطا میں حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ سے مرسلاً یہ حدیث نقل کی ہے:

لَا يَبْقَيَنَّ دِينَانِ بِأَرْضِ الْعَرَبِ. (۳)

سرزمین عرب پر دو دین باقی رہنے نہ پائیں۔

اور مسند احمد میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت منقول ہے:

كَانَ آخِرُ مَا عَهِدَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ قَالَ: لَا يُتْرَكُ بِجَزِيرَةِ الْعَرَبِ دِينَانِ. (۴)

سب سے اخیر میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جن امور کی تاکید کی ان

---

(۱) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۰۳۰

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۳۰۵۳

(۳) مؤطا امام مالک، حدیث نمبر: ۱۷

(۴) حدیث نمبر: ۲۶۳۵۲

میں سے ایک یہ تھا کہ جزیرۃ العرب میں دو دین نہ رہنے
پائیں۔

ان احادیث کی بنیاد پر فقہاء کرام کا اتفاق ہے کہ مسلمانوں کے لیے یہ ناجائز ہے کہ وہ کفار کو جزیرۃ العرب کو وطن بنانے یا اس میں لمبے زمانہ کے لیے ان کو رہنے دیں۔

جزیرۃ العرب کے حدود

پھر جزیرۃ العرب کی تحدید میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک لفظِ جزیرہ پورے جزیرہ کو طولاً وعرضاً شامل ہے، طول میں عدن ابین سے لے کر ریف عراق تک اور جدہ اور اس سے متصل ساحلی علاقوں سے لے کر شام کے اطراف تک، پس اس میں یمن اور بحرین بھی داخل ہیں، جزیرہ کے مشرقی علاقے بھی اور خیبر کے ماوراء سے شام کی حدود تک۔(۱) اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک جزیرہ سے مراد خاص حجاز ہے۔(۲) لہٰذا یہ نہی یمن، بحرین اور ان ملکوں کو عام نہیں ہوگی جنہیں آج خلیجی ممالک کہا جاتا ہے، اور ان کا استدلال مسند احمد کی اس روایت سے ہے جو حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

آخِرُ مَا تَكَلَّمَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَخْرِجُوا يَهُودَ أَهْلِ الْحِجَازِ، وَأَهْلِ نَجْرَانَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ.(۳)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سب سے آخر میں جو بات کہی وہ یہ تھی کہ اہل حجاز اور اہل نجران کے یہود کو جزیرۃ العرب سے نکال دو۔

پھر کفار کے لیے شرعاً ان ممنوعہ علاقوں میں تجارت وغیرہ کے لیے امیر کی اجازت سے آنا جائز ہے؛ البتہ شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک کافروں کو کسی ایک جگہ صرف

---

(۱) فتح القدیر ۶/۳۱ ومواہب الجلیل ۳/۳۸۱

(۲) المہذب مع المجموع ۱۹/۴۲۸ وکشاف القناع ۳/۱۳۶

(۳) حدیث نمبر: ۱۶۹۱

تین یا چار دن ٹھہرنے کی اجازت ہوگی۔(۱) ہاں! اگر کوئی بیمار پڑ جائے تو شفایابی تک، تاجر ہو تو سامانِ تجارت کے ختم ہونے تک بعض فقہاء رہنے کی اجازت دیتے ہیں، تین دن کی تحدید میں ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ علیہم کا استدلال مؤطا امام محمد کی اس روایت سے ہے:

أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ ضَرَبَ لِلنَّصَارٰى، وَالْيَهُودِ، وَالْمَجُوسِ بِالْمَدِينَةِ إِقَامَةَ ثَلَاثِ لَيَالٍ يَتَسَوَّقُونَ، وَيَقْضُونَ حَوَائِجَهُمْ، وَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنْهُمْ يُقِيمُ بَعْدَ ذٰلِكَ. (حدیث نمبر: ۸۷۳)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہود، نصاریٰ اور مجوس کے لیے مدینہ میں تین رات ٹھہرنے کی اجازت دی، وہ بازار جاتے تھے اور اپنی ضروریات پوری کرتے تھے، اس کے بعد کوئی نہیں ٹھہرتا تھا۔

حنفیہ نے تین دن کی تحدید نہیں کی ہے؛ البتہ طویل اقامت کو ممنوع قرار دیا ہے، اور بعض فقہاء نے ایک سال کے ذریعہ اس کی تعیین کی ہے۔(۲) رہا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر تو حنفیہ نے اس کو اقل پر محمول کیا ہے، جیسا کہ علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اعلاء السنن (۳) میں یہی لکھا ہے، اور روایت میں صرف اتنی ہی بات ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تین دن کی اجازت دی تھی، یہ ذکر نہیں ہے کہ اس سے زائد کو حرام قرار دیا گیا، اصل بات یہ ہے کہ قرآن وسنت میں کسی مدت کی تعیین نہیں کی گئی ہے، اور اس جیسے امور احوال زمانہ پر مبنی ہوتے ہیں جو زمان ومکان کے لحاظ سے بدلتے رہتے ہیں۔

اب چوں کہ کفار کو جزیرۃ العرب کے وطن بنانے سے روکنا لازم ہے تو کیا ان ممنوعہ علاقوں کے گھر اور زمینیں انہیں فروخت کی جا سکتی ہیں؟ صرف کتبِ شوافع میں ہی

(۱) المبدع ۳/ ۳۸۲ و نہایۃ المحتاج ۸/ ۹۱ و مواہب الجلیل ۳/ ۳۸۱

(۲) رد علی الدر ۴/ ۲۰۸ و ۲۰۹

(۳) ۱۲/ ۵۶۱

اس سلسلہ میں مجھے صراحت مل سکی، شوافع کے دو قول ہیں، علامہ شربینی خطیب رحمۃ اللہ علیہ نے منہاج کی اس عبارت:

ويمنع كل كافر من استيطان الحجاز. (۱)

حجاز کو وطن بنانا تمام کفار کے لیے ممنوع ہے۔

کے تحت یہ لکھا ہے:

فَلَوْ أَرَادَ الْكَافِرُ أَنْ يَتَّخِذَ دَارًا بِالْحِجَازِ وَلَمْ يَسْكُنْهَا وَلَمْ يَسْتَوْطِنْهَا لَمْ يَجُزْ؛ لِأَنَّ مَا حُرِّمَ اسْتِعْمَالُهُ حُرِّمَ اتِّخَاذُهُ. (۲)

اگر کافر حجاز میں گھر بنانا چاہے؛ لیکن اس میں رہائش پذیر نہ ہو اور نہ اس کو وطن بنائے تب بھی جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ جس کا استعمال حرام اس کا بنانا بھی حرام۔

لیکن علامہ رملی رحمۃ اللہ علیہ نے منہاج کی مذکورہ عبارت کے ذیل میں لکھا ہے:

أَفْهَمَ كَلَامُهُ جَوَازَ شِرَاءِ أَرْضٍ فِيهِ لَمْ يَقُمْ بِهَا، وَهُوَ الْأَوْجَهُ ؛ لَكِنَّ الصَّوَابَ مَنْعُهُ؛ لِأَنَّ مَا حَرُمَ اسْتِعْمَالُهُ حَرُمَ اتِّخَاذُهُ كَالْأَوَانِي وَآلَاتِ اللَّهْوِ، وَإِلَيْهِ يُشِيرُ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَلَا يَتَّخِذُ الذِّمِّيُّ شَيْئًا مِنَ الْحِجَازِ دَارًا وَإِنْ رُدَّ بِأَنَّ هَذَا لَيْسَ مِنْ ذَاكَ. (۳)

صاحب منہاج کے کلام سے سمجھ میں آتا ہے کہ ایسی زمین خریدنا جس میں رہائش اختیار نہ کی جائے جائز ہے، یہی زیادہ

---

(۱) منہاج الطالبین، ص: ۳۱۲

(۲) مغنی المحتاج ٦/ ٦٦

(۳) نہایۃ المحتاج ٨/ ٩٠

بہتر ہے ؛ لیکن درست قول ممانعت کا ہے؛ کیوں کہ جس کا
استعمال حرام اس کا بنانا بھی حرام، جیسے: لہو ولعب کے آلات،
اور اسی کی جانب امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول اشارہ کرتا ہے: ذمی
حجاز میں گھر نہ بنائے؛ اگر چہ کہ اس دلیل کی یہ کہہ کر تردید کی گئی
ہے یہ مفید مطلب نہیں ہے۔

اور علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ رملی رحمۃ اللہ علیہ کی تائید کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

أَفْهَمَ كَلَامُهُمْ أَنَّ لَهُ شِرَاءَ أَرْضٍ فِيهِ لَمْ يُقِمْ بِهَا وَهُوَ مُتَّجِهٌ وَإِنْ قِيلَ: الصَّوَابُ مَنْعُهُ؛ لِأَنَّ مَا حَرُمَ اسْتِعْمَالُهُ حَرُمَ اتِّخَاذُهُ وَيُرَدُّ بِأَنَّ هَذَا لَيْسَ مِنْ ذَاكَ كَمَا هُوَ وَاضِحٌ إِذْ لَا يَجُرُّ اتِّخَاذُ هَذَا إِلَى اسْتِعْمَالِهِ قَطْعًا. (۱)

ایسے گھر کا خریدنا جس میں رہائش کا قصد نہ ہو فقہاء کے کلام سے
جائز سمجھ میں آتا ہے اور یہی درست ہے؛ اگر چہ کہ ممانعت کے
قول کو درست کہا گیا ہے اور دلیل یہ ذکر کی گئی کہ جس کا استعمال
حرام اس کا بنانا بھی حرام، اور اس دلیل کی تردید کی گئی کہ یہاں
ایسا نہیں ہے؛ کیوں کہ بنانا استعمال تک نہیں پہونچاتا۔

خلاصہ یہ کہ اگر کوئی غیر مسلم رہائش کے لیے گھر خریدنا چاہے یا جزیرۃ العرب کو وطن بنانا چاہے تو یہ ممنوع ہے، اور کسی مسلمان کے لیے اس کے ہاتھ فروخت کرنا جائز نہ ہوگا؛ البتہ اگر کسی اور غرض سے مثلاً کرایہ پر دینے کی غرض سے خریدنے کا ارادہ کرے تو متاخرین شوافع کے درمیان اس سلسلہ میں اختلاف ہے، بعض نے ممانعت کو ترجیح دی ہے اور بعض نے جواز کو، بندہ کی رائے یہ ہے کہ اگر اندیشہ ہو کہ مستقبل میں یہ کفار کی رہائش

---

(۱) تحفۃ المحتاج ۹/ ۲۸۱

گاہیں بن سکتی ہیں؛ اگر چہ فی الحال ایسا نہیں ہے تو ممانعت ہوگی، اور اس کا اندیشہ نہ ہو تو اس کا فیصلہ امام عادل کے سپرد ہوگا، اور امام عادل سیاسی مصلحتوں کو پیش نظر رکھ کر مناسب فیصلہ دے گا۔

۶۸۔ جزیرۃ العرب کے علاوہ دار الاسلام کی جائیداد کفار کو بیچنا

جزیرۃ العرب کے علاوہ دیگر ممالک اسلامیہ کو کفار وطن بنا سکتے ہیں، اور فقہاء نے وہاں کی زمینوں اور گھروں کے مالک بننے کو جائز قرار دیا ہے؛ البتہ بعض متاخرین حنفیہ نے شہر کی زمینوں اور گھروں کو کفار کے ہاتھ فروخت کرنے سے منع کیا ہے؛ تا کہ وہاں پر ان کی کثرت نہ ہو، چنانچہ درمختار (۱) میں مذکور ہے:

(الذِّمِّيُّ إِذَا اشْتَرَى دَارًا) أَيْ أَرَادَ شِرَاءَهَا (فِي الْمِصْرِ لَا يَنْبَغِي أَنْ تُبَاعَ مِنْهُ فَلَوْ اشْتَرَى يُجْبَرُ عَلَى بَيْعِهَا مِنَ الْمُسْلِمِ) وَقِيلَ لَا يُجْبَرُ إِلَّا إِذَا كَثُرَ.

ذمی اگر شہر میں گھر خریدنا چاہے تو اسے بیچنے سے منع کیا جائے گا ، اور اگر ذمی خرید لے تو اسے مسلمان کے ہاتھ فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا، دوسرا قول یہ ہے کہ صرف کثرت کی صورت میں مجبور کیا جائے گا۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کے ذیل میں لکھتے ہیں:

امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ سیر کی شرح میں لکھتے ہیں: اگر امام کفار کے علاقوں میں مسلمانوں کے لیے شہر بنائے، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بصرہ اور کوفہ بنایا تھا، اور ایسے شہروں میں ذمی گھر خرید کر سکونت اختیار کریں تو ان کو اس سے روکا نہ جائے گا؛ کیوں کہ ہم نے ان سے معاہدہ کیا ہے؛ تا کہ وہ محاسن اسلام سے

---

(۱) مع الرد ۴/ ۲۰۹

واقف ہوسکیں؛ لہٰذا ہوسکتا ہے کہ وہ ایمان لے آئیں، اور یہ مقصد ان کے مسلمانوں کے ساتھ میل جول اور باہمی سکونت سے پورا ہوسکتا ہے، ہمارے شیخ شمس الائمہ حلوانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے: یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ ان کی تعداد قلیل ہو، ان کی وجہ سے مسلمانوں کی جماعت تعطل کا شکار نہ ہو اور ان کی رہائش سے مسلمانوں کی تعداد میں کمی نہ آئے، چنانچہ اگر ان کی تعداد زیادہ ہو جس کی وجہ سے مسلمانوں کی جماعت قلیل یا تعطل کا شکار ہو جاتی ہو تو ان کو روکا جائے گا، اور انہیں ایسی جگہ رہنے کے لیے کہا جائے گا جہاں مسلمانوں کی جماعت نہ ہو، یہ بات امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے امالی میں محفوظ ہے۔(۱)

خلاصہ یہ کہ جہاں اسلام اور مسلمانوں کی مصلحت فوت ہوتی نظر آئے وہاں کفار کو گھر بنانے نہیں دیا جائے گا، اور اگر یہ صورت حال نہ ہو تو کوئی حرج نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ معاصر فقہاء نے فلسطین میں یہودیوں کو گھر اور زمین وغیرہ بیچنے سے منع کیا ہے۔(۲) اور اس فتوی پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے ان مقدس سرزمینوں پر جو صیہونی سازشیں رچی گئیں اور اہلِ فلسطین پر جو ظلم ڈھائے گئے وہ سب کو معلوم ہیں، اللہ تعالیٰ جلد اہل فلسطین کے لیے حالات سازگار فرمائے، آمین، والعیاذ باللہ العظیم۔

۶۹۔ اعضاء کا صحیح سالم ہونا

بیع کے درست ہونے کے لیے اعضاء کا صحیح سالم ہونا شرط نہیں ہے؛ لہٰذا اندھے کا بھی خرید وفروخت کرنا جائز ہوگا، اور وہ چیزوں کی پہچان چھو کر یا چکھ کر یا سونگھ کر کرے گا، اسی طرح گونگے کا بھی خرید وفروخت کرنا جائز ہے، اور وہ سمجھ میں آنے والے اشارہ کے ذریعہ بیع کرے گا، اور اس میں ہمارے علم کے مطابق کسی کا اختلاف نہیں ہے۔(۳)

---

(۱) ردالمحتار علی الدر المختار ۴/ ۲۰۹ (بقیہ اگلے صفحہ پر....)

عاقدین کے متعدد ہونے کے احکام

۷۰۔عاقدین کا مختلف ہونا

بیع کے صحیح ہونے کے لیے اکثر فقہاء نے عاقدین کے مختلف ہونے کی شرط لگائی ہے؛ لہٰذا ایک شخص کا دونوں جانب سے عاقد بننا درست نہیں ہے؛ البتہ اس کا تصور اس صورت میں کیا جاسکتا ہے جب کہ وہ ایک جانب سے اصیل بن کر اور دوسری جانب سے نائب بن کر عقد کرے، چنانچہ ایجاب اصیل مان کر اور قبول نائب مان کر تام ہوگا، پھر یہ نیابت کبھی نائب اور منوب عنہ کے مابین عقد کے ذریعہ ہوتی ہے، جیسے: وکیل اپنے مؤکل کا عقد وکالت کے ذریعہ نائب ہوتا ہے، اور کبھی نیابت شرعی حکم کی وجہ سے ہوتی ہے، جیسے: باپ اپنے چھوٹے بیٹے کا نائب ہوتا ہے، اور کبھی نیابت اس شخص کی جانب سے تعیین کے ذریعہ ہوتی ہے جس کو تعیین کا حق ہوتا ہے، جیسے: وصی، اور ان اقسام میں سے ہر قسم کے مستقل احکام ہیں جن کو ہم ذیل میں بیان کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۷۱۔وکیل کا خود کے لیے بیع کرنا

تمام فقہاء کے نزدیک اصل یہ ہے کہ وکیل اپنے لیے عقد بیع نہیں کرسکتا اور عقد کے دونوں جانب کا مالک نہیں بن سکتا، پس اگر زید عمرو کو اپنا سامان بیچنے کا وکیل بنائے تو عمرو کے لیے خود اس سامان کو خریدنا جائز نہ ہوگا، اور اگر خریدنا ہی چاہتا ہے تو عمرو کی جانب سے ایجاب اور زید کی طرف سے قبول ضروری ہے، یہی ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم کا مذہب

(گزشتہ صفحہ کا حاشیہ...)

(۲) امداد الفتاویٰ ۶/ ۳۶۸

(۳) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۵ و مواہب الجلیل ۴/ ۲۲۹ و روضۃ الطالبین ۳/ ۴۳۳ و المغنی ۴/ ۱۵۸

ہے؛ البتہ ممانعت کی تعلیل میں ان کا اختلاف ہے۔

حنفیہ اور شافعیہ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ بعض حالات میں ممانعت کی بنیاد اس بات پر ہے کہ ایک شخص عقد کے دونوں جانب کا ذمہ دار نہیں ہوسکتا؛ کیوں کہ بیع کے اندر حقوق عاقد کی جانب لوٹتے ہیں، اور بیع کے حقوق متضاد ہیں، جیسے: تسلیم و تسلم اور مطالبہ، جس کی وجہ سے ایک ہی شخص کا مسلِّم اور متسلِّم، طالب اور مطالَب بننا لازم آئے گا ، اور یہ محال ہے، اسی تعلیل کی بنا پر حنفیہ اور شافعیہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک وکیل اپنے لیے بیع نہیں کرسکتا؛ اگرچہ کہ مؤکل اس کی اجازت دے دے یا وہ ثمن مثلی سے زائد ثمن میں خریدے۔ (۱) بلکہ اگر خریدنا ہی چاہتا ہے تو اس کی جانب سے ایجاب اور مؤکل کی جانب سے قبول ضروری ہے، ہاں! اگر منوب عنہ عقد کا اہل ہی نہ ہو اور وہاں تہمت کا اندیشہ نہ ہو تو ایسا کرنا جائز ہے، جیسا کہ یہ بات آگے (۲) آئے گی، اور اس وقت باپ کو حکماً دو فرد مانا جائے گا، اور ایک اعتبار سے وہ موجِب اور دوسرے اعتبار سے وہ قابل کہلائے گا؛ لہٰذا حکماً عاقدین مختلف ہوں گے۔

مروجہ انگریزی قانون اس باب میں حنفیہ اور شافعیہ کے موافق ہے، چنانچہ اس میں بھی وکیل کا اپنے لیے خریدنا جائز نہیں ہے، اس کی بنیاد تعارض مصالح (Conflict of interest) پر ہے؛ لہٰذا اپنے لیے عقد بیع کے واسطے اجازت عامہ بھی کافی نہیں ہے؛ بلکہ وکیل کو مؤکل کے سامنے تمام تفصیلات پیش کر کے اجازت لینی ہوگی۔ (۳) ظاہر ہے کہ اس شرط کا یہی مطلب ہے کہ مؤکل کی جانب سے قبول عقد ضروری ہے۔

مالکیہ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ممانعت کی علت صرف تہمت ہے، یہ علت نہیں کہ ایک شخص عقد کے دونوں جانب کا ذمہ نہیں لے سکتا، چنانچہ اگر مؤکل کے اجازت

---

(۱) المبسوط ۱۹ / ۳۲ و تحفۃ المحتاج ۵ / ۳۱۸

(۲) رقم: ۲۰۷

(۳) نظریۃ العقد، ص: ۲۲۸

دے دینے سے یا ثمن مثلی سے زائد ثمن میں خریدنے سے تہمت ختم ہوجائے اور کوئی اور شخص اس چیز کے خریدنے کا امیدوار نہ ہو تو اپنے لیے خریدنا جائز ہوگا، علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَحَاصِلُهُ أَنَّ الْمَنْعَ مُقَيَّدٌ بِمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ شِرَاؤُهُ بَعْدَ تَنَاهِي الرَّغَبَاتِ وَبِمَا إِذَا لَمْ يَأْذَنْ لَهُ رَبُّهُ فِي الْبَيْعِ لِنَفْسِهِ. فَإِنِ اشْتَرَى الْوَكِيلُ لِنَفْسِهِ بَعْدَ تَنَاهِي الرَّغَبَاتِ أَوْ أَذِنَهُ الْمُوَكِّلُ فِي شِرَائِهِ لِنَفْسِهِ جَازَ شِرَاؤُهُ حِينَئِذٍ وَمِثْلُ إِذْنِهِ لَهُ فِي شِرَائِهِ مَا لَوِ اشْتَرَاهُ بِحَضْرَةِ رَبِّهِ؛ لِأَنَّهُ مَأْذُونٌ لَهُ حُكْمًا. (۱)

خلاصہ یہ کہ ممانعت دوصورتوں کے ساتھ مقید ہے: ۱) وکیل نے خریدنے کے خواہش مند تمام حضرات سے پوچھے بغیر ہی بیع کرلی ہو۔ ۲) مؤکل نے اس کی اجازت نہ دی ہو، پس اگر وکیل تمام خواہش مند لوگوں سے پوچھنے کے بعد یا مالک سے اجازت لینے کے بعد اپنے لیے وہ چیز خریدے تو اس وقت خریدنا درست ہوگا، اور یہ ایسا ہی ہے گویا کہ اس نے مؤکل کی موجودگی میں خریدا ہو؛ کیوں کہ وہ حکماً ماذون لہٗ ہے۔

حنابلہ کی ایک روایت حنفیہ وشافعیہ کے موافق ہے، اور دوسری روایت کے مطابق انہوں نے دونوں باتوں کو جمع کردیا ہے، وہ کہتے ہیں: ایک شخص عقد کے دونوں جانب کا ذمہ نہیں لے سکتا، اور اگر تہمت مرتفع ہوجائے بایں طور کہ وہ ثمن مثلی سے زائد میں خریدے تو وکیل کا اپنے لیے بیع کرنا جائز ہے، جس کی صورت یہ ہوگی کہ وہ دوسرے کو بیع کا وکیل بنادے اور اصیل بن کر خریدے، یا اس کے برعکس کرے، علامہ ابن قدامہ

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۳۸۷

رحمۃ اللہ علیہ نے یہی بات ذکر کی ہے، ان کے کلام کا خلاصہ درج ذیل ہے:

جس شخص کو کسی چیز کی بیع کا وکیل بنایا جائے تو مُہنّا رحمۃ اللہ علیہ کی نقل کردہ ایک روایت کے مطابق وہ اس چیز کو اپنے لیے نہیں خرید سکتا، اسی طرح وصی بھی، یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور حنفیہ کا مذہب ہے، اور امام مالک واوزاعی رحمۃ اللہ علیہما سے دونوں میں جواز منقول ہے، اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ دو شرطوں کے ساتھ جائز ہے، ایک یہ کہ بیع مزایدہ کے ثمن سے زائد ہو، دوسری یہ کہ دوسرا شخص بیع مزایدہ کا ذمہ لے، قاضی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: دوسری شرط واجب بھی ہو سکتی ہے اور مستحب بھی، اور پہلا احتمال امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے ظاہر کلام کے زیادہ قریب ہے، اور ابو خطاب رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: دوسری شرط یہ ہے کہ خریدنے والا ذمہ داری لے اور خود وہ بھی خریداروں میں سے ہو، پھر اگر اعتراض کیا جائے: دوسرے کو سامان فروخت کرنے کے لیے دینا کیسے جائز ہے، حالاں کہ یہ توکیل ہے، اور وکیل کو توکیل کا اختیار نہیں ہوتا؟ ہم جواب دیں گے: جن چیزوں کی ذمہ داری خود وکیل نہیں لے سکتا ان میں توکیل جائز ہے، اور بیع مزایدہ میں تعامل یہ ہے کہ اکثر افراد خود اس کی ذمہ داری نہیں لیتے، اور اگر کسی انسان کو وکیل بنائے کہ وہ اس کے لیے فلاں چیز خرید کر خود کو بیچ دے تو یہ اس روایت کے مطابق جائز ہے؛ کیوں کہ اس نے بیع میں اپنے مؤکل کے حکم کی اطاعت کی ہے، اور ثمن سے اس کا مقصد پورا کیا ہے، پس یہ جائز ہے، جیسا کہ کسی اجنبی کے خریدنے کی صورت میں جائز ہوتا۔(۱)

---

(۱) المغنی ۵ / ۸۳ و ۸۴

۷۲۔ باپ کا اپنے نابالغ بیٹے کا مال خود خریدنا

شافعیہ اور حنفیہ نے عاقدین کے مختلف ہونے کی شرط لگائی ہے؛ البتہ اس سے ایک فرد کو مستثنیٰ کیا ہے، وہ یہ کہ باپ اپنا سامان اپنے بیٹے کو ثمن مثلی کے عوض یا اتنی مقدار کے عوض فروخت کرے جس میں عام طور پر لوگ دھوکہ کھا جاتے ہیں (غبن یسیر)، یا باپ بیٹے کا سامان اسی طرح خریدے، امام زفر وحنابلہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک یہ استثناء نہیں ہے: کیوں کہ قیاس کا یہی تقاضہ ہے، اور ایک شخص بیع کے دونوں جانب کا ذمہ نہیں لے سکتا؛ اس لیے کہ یہ محال ہے، اور حنفیہ نے استحساناً جواز کے قول کو اختیار کیا ہے، دلیلِ استحسان ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ اَشُدَّهٗ. (۱)

اور یتیم جب تک پختگی کی عمر کو نہ پہنچ جائے، اس وقت تک اس کے مال کے قریب بھی نہ جاؤ۔

اور بازاری قیمت پر یا غبن یسیر کے ساتھ خرید وفروخت' معروف طریقہ سے یتیم کے مال کے قریب جانے کی طرح ہے، رہی یہ بات کہ ایک شخص بیع کے دونوں جانبوں کا ذمہ نہیں لے سکتا تو اس کا حل یہ ہے کہ باپ میں ولی ہونے کی وجہ سے کامل شفقت ہے، اس کا فعل ایسا ہی مانا جائے گا جیسا کہ بچہ حالتِ بلوغ میں وہ فعل انجام دے رہا ہے؛ لہٰذا یہاں بھی یہی مانا جائے گا کہ بچہ نے حالتِ بلوغ میں بیع وشراء کی ہے، پس حکماً عاقدین مختلف ہوں گے۔ (۲) یہی شافعیہ کا مذہب ہے۔ (۳)

۷۳۔ باپ کے علاوہ کسی ولی یا وصی کا بچہ کا مال خریدنا

اگر باپ کے علاوہ دیگر اولیاء اور اوصیاء میں سے کسی نے بچہ کا مال خریدا یا بچہ کو

---

(۱) الانعام: ۱۵۲

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۶

(۳) تحفۃ المحتاج مع حاشیۃ الشروانی ۵/ ۳۱۸

اپنا مال بیچا تو اگر اس عقد میں کوئی واضح نفع نہ ہو تو بالاجماع یہ ناجائز ہے، اور اگر ظاہری نفع نظر آ رہا ہو تو شیخین رحمۃ اللہ علیہما جواز کے قائل ہیں، اور امام محمد اور شافعیہ رحمۃ اللہ علیہم عدم جواز کے قائل ہیں۔(۱)

امام محمد اور شافعیہ رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل یہ ہے کہ قیاس کا تقاضہ کسی کے لیے بھی بچہ کا مال خریدنے یا اس کو اپنا مال فروخت کرنے کے عدم جواز کا ہے، چاہے باپ ہو یا کوئی اور؛ مگر باپ کے اندر شفقت کاملہ ہونے کی وجہ سے ہم نے اس کے تنہا وجود کو دو فرد کے حکم میں قرار دیا، اور باپ کے علاوہ کوئی اور اتنی شفقت نہیں رکھتا؛ لہٰذا قیاس علی حالہ باقی رہے گا۔

شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ اگر وصی یتیم کے مال میں اس طرح تصرف کرتا ہے کہ اس میں واضح نفع معلوم ہو رہا ہو تو یہ معروف طریقہ سے یتیم کے مال کے قریب جانا ہی ہے؛ لہٰذا نص کی بنیاد پر اس کو اس تصرف کا اختیار ہوگا، اور وصی کی مشابہت باپ سے بھی ہے اور وکیل سے بھی، وکیل سے اس لیے کہ وہ اجنبی ہے، اور باپ سے اس لیے کہ وہ باپ کا منتخب کردہ اور چنیدہ ہے، ظاہر ہے کہ وصی کے اندر شفقت وافر مقدار میں ہونے کی وجہ سے ہی باپ نے اس کو وصی بنایا ہوگا؛ لہٰذا اگر نفع نظر آ رہا ہو تو وصی کا حکم باپ کی طرح ہوگا، اور نفع نظر نہ آئے تو وصی کا حکم وکیل کی مانند ہوگا، وکیل کے دونوں مشابہتوں پر حتی الامکان عمل کرتے ہوئے۔(۲)

جو تفصیلات اس موضوع کے تحت ہم نے درج کی ہیں اس میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اصل تو یہی ہے کہ ایک شخص عقد کے جانبین کا ذمہ نہیں لے سکتا؛ البتہ تمام فقہاء کے نزدیک مؤکل یا منوب عنہ کی مصلحت کے پیش نظر کچھ نہ کچھ مستثنیات ہیں، اور حنفیہ وشافعیہ کا مذہب اس سلسلہ میں مصالح کے زیادہ موافق نظر آتا ہے۔

۴۷۔عقدِ بیع سے اگر ارتکابِ معصیت کا ارادہ ہو

اگر عاقدین میں سے کوئی بیع کے ذریعہ معصیت کا ارتکاب کرنا چاہتا ہو اور دوسرے

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/۱۳۶ وتحفۃ المحتاج مع حاشیۃ الشروانی ۵/۳۱۹

(۲) بدائع الصنائع ۵/۱۳۶

کو اس کا علم بھی ہو تو بعض فقہاء نے ایسی بیع کو ممنوع قرار دیا ہے، چنانچہ حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر بائع مشتری کے ارادہ سے باخبر ہو تو بیع حرام اور باطل ہے، چنانچہ مبیع میں مشتری کی ملکیت اور ثمن میں بائع کی ملکیت ثابت نہ ہوگی، مقنع میں مذکور ہے:

وَبَيْعُ الْعَصِيرِ مِمَّنْ يَتَّخِذُهُ خَمْرًا بَاطِلٌ. (۱)

شیرۂ انگور کی بیع ایسے شخص کے ساتھ جو اس کو شراب بنانا چاہتا ہو باطل ہے۔

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

فَإِنَّمَا يَحْرُمُ الْبَيْعُ وَيَبْطُلُ، إِذَا عَلِمَ الْبَائِعُ قَصْدَ الْمُشْتَرِي ذَلِكَ. إِمَّا بِقَوْلِهِ، وَإِمَّا بِقَرَائِنَ مُخْتَصَّةٍ بِهِ، تَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ. فَأَمَّا إِنْ كَانَ الْأَمْرُ مُحْتَمِلًا، مِثْلُ أَنْ يَشْتَرِيَهَا مَنْ لَا يَعْلَمُ، أَوْ مَنْ يَعْمَلُ الْخَلَّ وَالْخَمْرَ مَعًا، وَلَمْ يَلْفِظْ بِمَا يَدُلُّ عَلَى إِرَادَةِ الْخَمْرِ، فَالْبَيْعُ جَائِزٌ. وَإِذَا ثَبَتَ التَّحْرِيمُ، فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ. (۲)

بیع اسی صورت میں حرام اور باطل ہوگی جب بائع کو مشتری کے ارادہ کا علم ہو چکا ہو، یا تو مشتری کے صراحت کر دینے کی وجہ سے، یا اس پر دلالت کرنے والے مخصوص قرائن کی وجہ سے، چنانچہ اگر احتمال اور شک کی صورت ہو، مثلاً: ایسا شخص خریدے جس کے متعلق بائع کو کچھ معلوم نہ ہو، یا جو سرکہ اور شراب دونوں بناتا ہو اور اس نے کوئی ایسی بات بھی نہیں کہی جس سے پتہ چلے کہ یہ شیرۂ انگور شراب کے لیے استعمال ہوگا تو بیع درست ہے،

---

(۱) علامہ ابن قدامہ نے مقنع کے حوالہ سے المغنی ۴/ ۱۶۷ میں یہ عبارت ذکر کی ہے۔

(۲) المغنی ۴/ ۱۶۸

اور جب حرمت ثابت ہوجائے تو بیع باطل ہے۔

مالکیہ کا مذہب

مالکیہ کی عبارات سے ظاہر ہوتا ہے کہ بیع تو حرام ہے؛ لیکن بیع منعقد ہوجائے گی، علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وکذا یمنع ان یباع للحربیین الة الحرب من سلاح او کراع او سرج وجمیع ما یتقوون به علی الحرب ... وکذا الدار لمن یتخذها کنیسة، والخشبة لمن یتخذها صلیبا والعنب لمن یعصرها خمرا، والنحاس لمن یتخذه ناقوسا، وکل شئ یعلم ان المشتری قصد به امرا لا یجوز، کبیع الجاریة لاهل الفساد الذین لا غیرة لهم لو یطعمونها من حرام، والمملوك ممن یعلم منه الفساد به. (۱)

حربیوں سے ایسی چیز فروخت کرنے سے منع کیا جائے گا جس سے ان کو مسلمانوں کے خلاف تقویت حاصل ہو، اور جنگی ساز وسامان بیچنے سے بھی، اسی طرح ایسے شخص کو گھر بیچنا ممنوع ہے جو اس کو کنیسہ (گرجا گھر) بنانا چاہتا ہو، لکڑی ایسے شخص کو بیچنا ممنوع ہے جو اس کی صلیب بنانا چاہتا ہو، انگور ایسے شخص کو بیچنا ممنوع ہے جو اس کی شراب بنانا چاہتا ہو، پیتل ایسے شخص کو بیچنا ممنوع ہے جو اس کا ناقوس بنائے، اور ہر ایسی چیز جس کے متعلق معلوم ہو کہ مشتری اس کا ناجائز استعمال کرے گا تو اس کی بیع ممنوع ہے، جیسے باندی کو اہل فساد کے ہاتھ فروخت کرنا

(۱) شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۵ / ۱۱ و مواہب الجلیل ۴ / ۲۵۳ و ۲۵۴

ممنوع ہے، جن کے اندر کوئی غیرت نہیں ہوتی، اگر وہ اس کو حرام کھلائیں، اور غلام کو ایسے لوگوں کے ہاتھ جو اس کے ساتھ غلط رویہ اختیار کریں۔

اور علامہ دردیر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَمُنِعَ)... بَيْعُ (مُصْحَفٍ) أَوْ جُزْئِهِ (وَ) كُتُبِ (حَدِيثٍ لِكَافِرٍ) كِتَابِيٍّ أَوْ غَيْرِهِ. وَالْبَيْعُ صَحِيحٌ عَلَى الْمَشْهُورِ وَإِنْ مُنِعَ. (۱)

کافر ــــ خواہ کتابی ہو یا کوئی اور ــــ کو قرآن یا قرآن کے کسی جزو یا حدیث کی کتابیں بیچنا ناجائز ہے، اور مشہور قول کے مطابق ممنوع ہونے کے باوجود بیع درست ہے۔

اور علامہ صاوی رحمۃ اللہ علیہ اس کے ذیل میں لکھتے ہیں:

كَذَلِكَ يُمْنَعُ بَيْعُ كُلِّ شَيْءٍ عُلِمَ أَنَّ الْمُشْتَرِيَ قَصَدَ بِهِ أَمْرًا لَا يَجُوزُ، كَبَيْعِ جَارِيَةٍ لِأَهْلِ الْفَسَادِ أَوْ مَمْلُوكٍ، أَوْ بَيْعِ أَرْضٍ تُتَّخَذُ كَنِيسَةً أَوْ خَمَّارَةً، أَوْ خَشَبَةً لِمَنْ يَتَّخِذُهَا صَلِيبًا، أَوْ عِنَبًا لِمَنْ يَعْصِرُهُ خَمْرًا. (۲)

اسی طرح ہر ایسی چیز جس کے متعلق معلوم ہو کہ مشتری اس کا ناجائز استعمال کرے گا تو اس کی بیع ممنوع ہے، جیسے: اہل فساد کے ہاتھوں غلام باندی بیچنا، یا ایسی زمین بیچنا جس کو گرجا گھر یا شراب خانہ بنایا جائے، یا ایسے شخص کو لکڑی بیچنا جو اس کی صلیب بنائے، یا انگور ایسے شخص کو بیچنا جو اس کی شراب بنائے۔

---

(۱) الشرح الصغیر للدردیر ۳/۲۰

(۲) حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۳/۲۰

شافعیہ کا مذہب

شافعیہ کے نزدیک اس طرح کی بیع مکروہ ہے، بشرطیکہ بائع کو مشتری کے ارادہ سے واقفیت ہو؛ البتہ بیع منعقد ہوجائے گی، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

أَصْلُ مَا أَذْهَبُ إِلَيْهِ أَنَّ كُلَّ عَقْدٍ كَانَ صَحِيحًا فِي الظَّاهِرِ لَمْ أُبْطِلْهُ بِتُهْمَةٍ وَلَا بِعَادَةٍ بَيْنَ الْمُتَبَايِعَيْنِ وَأَجَزْتُه بِصِحَّةِ الظَّاهِرِ وَأَكْرَهُ لَهُمَا النِّيَّةَ إِذَا كَانَتِ النِّيَّةُ لَوْ أُظْهِرَتْ كَانَتْ تُفْسِدُ الْبَيْعَ، وَكَمَا أَكْرَهُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَشْتَرِيَ السَّيْفَ عَلَى أَنْ يَقْتُلَ بِهِ وَلَا يَحْرُمُ عَلَى بَائِعِهِ أَنْ يَبِيعَهُ مِمَّنْ يَرَاهُ أَنَّهُ يَقْتُلُ بِهِ ظُلْمًا، لِأَنَّهُ قَدْ لَا يَقْتُلُ بِهِ وَلَا أُفْسِدُ عَلَيْهِ هٰذَا الْبَيْعَ، وَكَمَا أَكْرَهُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَبِيعَ الْعِنَبَ مِمَّنْ يَرَاهُ أَنَّهُ يَعْصِرُهُ خَمْرًا وَلَا أُفْسِدُ الْبَيْعَ إِذَا بَاعَهُ إِيَّاهُ، لِأَنَّهُ بَاعَهُ حَلَالًا، وَقَدْ يُمْكِنُ أَنْ لَا يَجْعَلَهُ خَمْرًا أَبَدًا، وَفِي صَاحِبِ السَّيْفِ أَنْ لَا يَقْتُلَ بِهِ أَحَدًا أَبَدًا.(۱)

میرا مذہب یہ ہے کہ ہر ایسا عقد جو بظاہر درست ہو اس میں کسی تہمت کی وجہ سے یا عاقدین کے مابین کسی عادت کی وجہ سے اس کو باطل قرار نہیں دیتا؛ بلکہ ظاہر کے صحیح ہونے کی وجہ سے اس کو درست قرار دیتا ہوں، اور عاقدین کے لیے ایسی نیت کو مکروہ قرار دیتا ہوں جس کو اگر ظاہر کردیا تو بیع فاسد ہوسکتی تھی، جیسے: میں مکروہ سمجھتا ہوں کہ کوئی شخص تلوار کسی کو قتل کرنے کے ارادہ سے خریدے؛ لیکن بائع کے لیے یہ جاننے کے باوجود بیع

(۱) کتاب الام ۳/ ۷۵

کرنا حرام نہ ہوگا، اسی طرح ایسے شخص کو شیرۂ انگور بیچنا جو اس
سے شراب بنانا چاہتا ہو مکروہ ہے؛ لیکن بیع فاسد نہیں ہوگی؛
کیوں کہ اس نے حلال شئ فروخت کی ہے، ہوسکتا ہے کہ وہ اس
کی شراب ہی نہ بنائے، اور اس تلوار سے قتل ہی نہ کرے۔

حنفیہ کا مذہب

متونِ احناف سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے یہاں کچھ تفصیل ہے: اگر ایسی چیز فروخت کرے جس کے عین سے معصیت وجود میں آتی ہو تو یہ ممنوع ہے، جیسے: فتنہ پردازوں کے ہاتھوں ہتھیار کی بیع، اور فاسق وفاجر لوگوں سے امرد کی بیع، اور اگر ایسی چیز فروخت کرے جس کے عین سے معصیت قائم نہ ہوتی ہو؛ بلکہ اس میں مشتری کو بھی کچھ کرنے کی ضرورت پڑتی ہو تو اس کی بیع جائز ہے، جیسے: شیرۂ انگور کی بیع شراب بنانے والے سے اور زمین کی بیع کنیسہ تعمیر کرنے والے سے، پھر اس ضابطہ کی تشریح میں فقہاء کی عبارات مختلف ہیں۔

خلاصۂ رسالۂ والد ماجد مصنف دامت برکاتہم

میرے والد ماجد مفتی محمد شفیع عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ (۱) تصنیف فرمایا ہے، جس میں فقہاء کے نصوص بھی جمع کر دیے ہیں، میں اس کا خلاصہ ذیل میں نقل کر رہا ہوں؛ اگرچہ کہ طویل ہے؛ مگر کثیر فوائد پر مشتمل ہے:

اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے میرے سامنے جو فرق واضح ہوا وہ
یہ ہے کہ ایسی چیز جس کے عین سے معصیت قائم ہوتی ہو اس
سے مراد یہ ہے کہ معصیت خود اعانت کرنے والے کے فعل
میں ہو، بایں طور کہ اس فاعل مختار کے فعل کی وجہ سے اس سے
معصیت کی نسبت منقطع نہ ہو، اس کی تین صورتیں ہیں:

---

(۱) بہ نام: تفصیل الکلام فی مسئلۃ الاعانۃ علی الحرام ''ناجائز کاموں میں تعاون کی شرعی حیثیت''

۱) معصیت پر اعانت کرنے کا قصد ہو؛ لہٰذا جو شخص شیرۂ انگور اس ارادہ سے بیچے کہ اس سے شراب بنائی جائے یا امرد کو اس ارادہ سے بیچے کہ اس کے ساتھ بدفعلی کی جائے تو اس نیت وارادہ کی وجہ سے وہ گنہگار کہلائے گا، اسی طرح جو شخص اس ارادہ سے گھر کرایہ پر دے کہ اس میں شراب کا کاروبار کیا جائے تو فاعل مختار کے فعل سے قطع نظر اس اجارہ سے معصیت کا قیام ہو رہا ہے؛ کیوں کہ نیت پائی جا رہی ہے۔(۱)

۲) اصلِ عقد میں معصیت کی صراحت کردی جائے، مثلاً: مشتری کہے کہ مجھے یہ شیرۂ انگور شراب بنانے کے لیے بیچ دو تو بائع نے کہا: میں نے بیچا، یا کہے کہ مجھے اپنا گھر شراب کے کاروبار کے لیے کرایہ پر دو تو وہ کہے کہ میں نے دیا، تو اس تصریح کی وجہ سے نفسِ عقد معصیت کو متضمن ہے، اس سے قطع نظر کہ اس کے بعد شیرہ سے شراب بنائی جائے گی یا اس گھر میں شراب کا کاروبار کیا جائے گا، مبسوط سرخسی میں مذکور ہے:

وَإِذَا اسْتَأْجَرَ الذِّمِّيُّ مِنَ الْمُسْلِمِ بَيْتًا لِيَبِيعَ فِيهِ الْخَمْرَ لَمْ يَجُزْ؛ لِأَنَّهُ مَعْصِيَةٌ فَلَا يَنْعَقِدُ الْعَقْدُ عَلَيْهِ وَلَا أَجْرَ لَهُ عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - يَجُوزُ وَالشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - يُجَوِّزُ هَذَا الْعَقْدَ؛ لِأَنَّ الْعَقْدَ يَرِدُ عَلَى مَنْفَعَةِ الْبَيْتِ وَلَا يَتَعَيَّنُ عَلَيْهِ بَيْعُ الْخَمْرِ فِيهِ فَلَهُ أَنْ يَبِيعَ فِيهِ شَيْئًا آخَرَ يَجُوزُ الْعَقْدُ لِهَذَا، وَلَكِنَّا نَقُولُ تَصْرِيحُهُمَا بِالْمَقْصُودِ لَا يُجَوِّزُ

---

(۱) ردعلی الدر ۶/ ۳۹۲ والاشباہ، ص: ۲۳

اعْتِبَارَ مَعْنًى آخَرَ فِيهِ، وَمَا صَرَّحَا بِهِ مَعْصِيَةٌ.(۱)

اور جب ذمی مسلمان سے کوئی گھر کرایہ پر لے؛ تا کہ اس میں شراب کا کاروبار کر سکے تو یہ جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ معصیت ہے، چنانچہ عقد منعقد نہیں ہوگا، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک کرایہ کا بھی حق دار نہیں ہوگا، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عقد جائز ہے، اسی طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی؛ کیوں کہ عقد گھر سے فائدہ اٹھانے پر وارد ہوا ہے، اور شراب کا کاروبار کرنا متعین نہیں ہے؛ بلکہ مستاجر کو دوسری چیزوں کا کاروبار کرنے کا بھی اختیار ہے؛ لہٰذا عقد درست ہے؛ لیکن ہم کہیں گے کہ عاقدین کا مقصد کی صراحت کرنا اس میں کوئی دوسرے معنی مراد لینے کی اجازت نہیں دیتا، اور ان دونوں نے جو صراحت کی ہے وہ معصیت ہے۔

میں کہتا ہوں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے جواز کے قول سے اس فعل کا جواز لازم نہیں آتا کہ اس پر گناہ ہی نہ ہو؛ بلکہ محض عقد کا صحیح ہونا مراد ہے، جیسا کہ بدائع (۲) میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الاصل کے حوالہ سے یہ تصریح کی گئی ہے کہ اجیر اجرت کا مستحق ہوگا۔

۳) ایسی چیزوں کو فروخت کرنا جن کا صرف معصیت میں ہی استعمال ہوتا ہو اور معصیت کے لیے ہی ان کی بیع کی جاتی ہو اور کرایہ پر دی جاتی ہو؛ اگر چہ کہ صراحۃً نہ ہو، ان تمام صورتوں میں معصیت بعینہٖ عقد سے قائم ہوتی ہے، اور اس عقد کی وجہ

---

(۱) ۱۶/۳۸

(۲) ۴/۱۹۰

سے عاقدین گنہگار ہوں گے، خواہ عقد کے بعد اس کا معصیت میں استعمال ہو یا نہ ہو، اور خواہ اسی حالت پر اس کا استعمال ہو یا اس میں کچھ کاری گری کر کے، پھر اگر معصیت میں اس کا استعمال ہو تو یہ فاعل کے ذمہ الگ سے ایک اور گناہ ہوگا، اور ان تین صورتوں کو ایک ہی صورت قرار دیا جا سکتا ہے، یعنی قصد وارادہ، چنانچہ دوسری صورت میں قصد صراحۃً موجود ہے، اور پہلی وتیسری صورت میں حکماً ومعنیً موجود ہے، اور جہاں اس طرح کی بات نہ ہو تو وہاں اعانت کرنے والے کے فعل سے معصیت کا قیام نہیں ہوگا، اور مذکورہ تمام جزئیات اسی قسم میں داخل ہوں گے، بشرطیکہ ان جزئیات سے معصیت کی نیت نہ کی ہو، عقد میں بھی اس کی تصریح نہ ہو اور نہ ان کا استعمال محض معصیت میں ہوتا ہو، ان شرائط کے ساتھ یہ جزئیات معصیت پر حقیقۃً اعانت کے باب سے خارج ہو جائیں گی۔

لیکن یہاں ایک دوسرا معنی بھی ہے جو اعانت کے قریب قریب ہے، اور وہ ہے تسبب (سبب بننا) اور اگر معصیت کا سبب بنے تو یہ بھی حرمت اور کراہت سے خالی نہیں ہوگا۔

اس باب میں ضابطہ کی تنقیح یہ ہے کہ معصیت میں اعانت کرنا نص قرآن کی وجہ سے مطلقاً حرام ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ. (۱)

اور گناہ اور ظلم میں تعاون نہ کرو۔

فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ. (۲)

---

(۱) المائدۃ:۲

(۲) القصص:۱۷

تو میں آئندہ کبھی مجرموں کا مددگار نہیں بنوں گا۔

لیکن درحقیقت تعاون وہی ہے جو تعاون کرنے والے کے فعل سے بذات خود قائم ہو، اور اس کا تحقق صرف تین صورتوں میں ہوسکتا ہے: ایک یہ کہ تعاون کی نیت کی گئی ہو، دوسری یہ کہ تعاون کی صراحت کردی گئی ہو اور تیسری یہ کہ وہ شئ ہی معصیت کے لیے متعین ہو، اور اگر تعاون کرنے والے کے فعل سے بذات خود معصیت کا قیام نہ ہوتا ہو تو یہ درحقیقت تعاون کے قبیل سے نہیں ہے؛ بلکہ تسبب کے قبیل سے ہے، اور جن حضرات نے تسبب پر اعانت کا اطلاق کیا ہے وہ تجوزاً ہے؛ کیوں کہ وہ بظاہر اعانت ہے۔(۱)

پھر سبب اگر معصیت کا محرک اور داعی ہو تو اس طرح کا سبب بننا حرام ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدۡعُونَ مِنۡ دُونِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدۡوًۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٍ.(۲)

(مسلمانو) جن (جھوٹے معبودوں) کو یہ لوگ اللہ کے بجائے پکارتے ہیں تم ان کو برا نہ کہو، جس کے نتیجے میں یہ لوگ جہالت کے عالم میں حد سے آگے بڑھ کر اللہ کو برا کہنے لگیں۔

فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِالۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ الَّذِىۡ فِىۡ قَلۡبِهٖ مَرَضٌ.(۳)

---

(۱) شرح السیر الکبیر ۱/۱۵۳۷

(۲) الانعام:۱۰۸

(۳) الاحزاب:۳۲

لہٰذا تم نزاکت کے ساتھ بات مت کیا کرو؛ کبھی کوئی ایسا شخص بے جا لالچ کرنے لگے جس کے دل میں روگ ہوتا ہے۔

وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى. (۱)

اور (غیر مردوں کو) بناؤ سنگھار دکھاتی نہ پھرو جیسا کہ پہلی بار جاہلیت میں دکھایا جاتا تھا۔

اور اگر سبب محرک نہ ہو؛ بلکہ صرف اس تک پہونچانے والا ہو؛ البتہ سبب قریب ہو کہ اس سبب کی وجہ سے اقامتِ معصیت کے لیے فاعل کو کچھ کرنے کی ضرورت نہ پڑے، جیسے: اہل فتنہ کو ہتھیار بیچنا، فاسقوں کو امرد فروخت کرنا، شراب کے کاروبار کے لیے گھر کرایہ پر دینا تو یہ مکروہ تحریمی ہوگا، بشرطیکہ بائع اور آجر کو اس کا علم ہو اور زبان سے اس کی صراحت نہ کی گئی ہو؛ کیوں کہ اگر بائع اور آجر لاعلم ہو تو وہ معذور ہے، اور اگر زبان سے صراحت کردی گئی ہو تو یہ حقیقۃً اعانت علی المعصیۃ ہوگا، اور اگر سبب بعید ہو کہ وہ چیز اپنی موجودہ حالت پر رہتے ہوئے معصیت کا سبب نہ بنے؛ بلکہ اس میں کچھ کرنے کی ضرورت پڑتی ہو، جیسے: اہل فتنہ سے لوہے کی بیع تو یہ مکروہ تنزیہی ہوگا۔ (۲)

مذکورہ تفصیلی عبارت میں بہت ہی اہم تحقیق کی گئی ہے اور اس سے حنفیہ کی اس باب میں جو عبارات مضطرب نظر آتی ہیں ان میں تطبیق بھی ہوجاتی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان اگر مذکورہ تین صورتوں میں سے کسی ایک صورت کے ذریعہ معصیت پر اعانت کا قصد کرے تو عقد حرام ہے اور منعقد نہیں ہوگا، اور بائع گنہگار ہوگا، اور اگر بائع کا

---

(۱) الاحزاب: ۳۳

(۲) جواہر الفقہ، ج: ۷

یہ قصد نہ ہو؛ لیکن بیع معصیت کا سبب ہو، تو اگر سبب محرک ہو تو بیع حرام ہے، اور اگر سبب محرک نہ ہو؛ بلکہ سبب قریب ہو کہ موجودہ حالت میں اس چیز کا معصیت میں استعمال کیا جاسکتا ہو، فاعل کی جانب سے کسی جدید صنعت کی ضرورت نہ ہو تو یہ مکروہ تحریمی ہے؛ ورنہ مکروہ تنزیہی۔

مذکورہ تفصیل کے مطابق درجِ ذیل مسائل کی تخریج کی جائے گی:

الف: سودی بینک کے لیے عمارت فروخت کرنے یا کرایہ پر دینے سے اگر بائع کا ارادہ تعاون کا ہو یا عقد میں صراحت کردی گئی ہو کہ اس عمارت کا استعمال سودی کاموں کے لیے ہوگا تو یہ عقد حرام اور باطل ہے، اور اگر عمارت بینک کے دوسرے کاموں، مثلاً گودام کے لیے فروخت یا کرایہ پر دی جائے تو یہ مکروہ تنزیہی ہوگا۔

ب: یہی حکم سودی بینک کے کمپیوٹر پروگرام کا ہوگا، اگر اس سے تعاون مقصود ہو یا پروگرام ان چیزوں پر مشتمل ہو جو صرف سودی کاموں یا دیگر حرام کاموں کے مناسب ہوں تو عقد حرام اور باطل ہے، اور اگر تعاون کا قصد نہ ہو اور پروگرام میں بھی ایسی چیزیں نہ ہوں جن کا استعمال صرف سودی کاموں میں کیا جاتا ہے تو عقد مکروہ تنزیہی ہوگا۔

اسی اساس پر اس نوع کے بہت سارے مسائل کی تخریج کی جاسکتی ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

عاقدین کے احکام کے تحت ایک صورت یہ بھی داخل ہے کہ ایک عاقد حرام کمائی سے عقد کررہا ہو؛ لیکن اس کے احکام تفصیل کے محتاج ہیں؛ اس لیے بیع فاسد کے احکام کی بحث کے بعد ایک مستقل بحث (۱) کے تحت ان کا بیان آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

****

(۱) رقم: ۴۷۵ کے تحت

دوسرا باب

عاقدین کی رضامندی سے متعلق احکام

۷۵۔ عاقدین کی رضامندی

عقدِ بیع کے درست ہونے کے لیے عاقدین کا اس پر رضامند ہونا ضروری ہے؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ. (۱)

اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طریقے سے نہ کھاؤ؛ الّا یہ کہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے وجود میں آئی ہو۔ (تو وہ جائز ہے)

اور حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ. (۲)

بیع وہی ہے جو باہمی رضامندی سے ہو۔

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

لَا يَتَفَرَّقَنَّ عَنْ بَيْعٍ إِلَّا عَنْ تَرَاضٍ. (۳)

(عاقدین میں سے) کوئی بیع سے تبھی علاحدہ ہو جب کہ باہمی

---

(۱) النساء: ۲۹

(۲) ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۱۸۵

(۳) ترمذی، حدیث نمبر: ۱۲۴۸

رضامندی حاصل ہو جائے۔

اور حضرت ابوحرہ رقاشی رحمۃ اللہ علیہ اپنے چچا کے حوالہ سے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں:

لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِءٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ. (۱)

کسی مسلمان کا مال اس کی دلی رضامندی کے بنا حلال نہیں ہے۔

اور حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

لَا يَحِلُّ لِامْرِءٍ أَنْ يَأْخُذَ عَصَا أَخِيهِ بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ. (۲)

کسی شخص کے لیے حلال نہیں ہے کہ وہ اپنے دینی بھائی کا عصا اس کی خوش دلی کے بغیر لے۔

اور عاقدین کی رضامندی ان چیزوں سے فوت ہوتی ہے: اکراہ، اضطرار، دھوکہ دہی، ملمع سازی، خطا اور مذاق، ان میں سے ہر ایک کے تفصیلی احکام ہم ذکر کریں گے، وباللہ سبحانہ التوفیق للسداد۔

۷۶۔ اکراہ کے ساتھ بیع کا حکم

اکراہ کی وجہ سے مکرَہ کی رضامندی فوت ہوجاتی ہے؛ اس لیے کوئی بھی مکرَہ کی بیع کے جواز کا قائل نہیں ہے، اور اس سلسلہ میں ایک حدیث بھی منقول ہے:

لَا يَرْكَبُ الْبَحْرَ إِلَّا حَاجٌّ، أَوْ مُعْتَمِرٌ، أَوْ غَازٍ فِي سَبِيلِ اللهِ؛ فَإِنَّ تَحْتَ الْبَحْرِ نَارًا، وَتَحْتَ النَّارِ بَحْرًا، وَقَالَ: لَا يَشْتَرِي مِنْ ذِي ضُغْطَةِ سُلْطَانٍ شَيْئًا. (۳)

(۱) السنن الکبری للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۱۵۴۵

(۲) صحیح ابن حبان، حدیث نمبر: ۵۹۷۸

(۳) السنن الکبری للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۱۰۷۹

سمندر کا سفر صرف حج، یا عمرہ یا اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنے والا ہی کرے؛ کیوں کہ سمندر کے نیچے آگ ہے، اور آگ کے نیچے سمندر ہے، اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جس شخص پر سلطان کا دباؤ ہو اس سے کوئی چیز نہ خریدی جائے۔

اس حدیث کی سند میں ایک راوی بشیر بن مسلم کندی ہیں، جن کے متعلق حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے یہ لکھا ہے: لَا یَصِحُّ حَدِیْثُهُ.(۱) لیکن اس حدیث کے آخری جزء کی دو معروف حدیثوں سے تائید ہوتی ہے: ایک یہ حدیث ہے:

إِنَّ اللّٰهَ قَدْ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ.(۲)

اللہ تعالیٰ نے میری امت سے خطا، بھول اور اس عمل کو معاف کر دیا ہے جس پر ان کو مجبور کیا گیا ہو۔

دوسری یہ حدیث ہے:

لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِءٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ.(۳)

کسی مسلمان کا مال اس کی دلی رضامندی کے بنا حلال نہیں ہے۔

اسی وجہ سے فقہائے کرام نے بالاتفاق مکرہ کی بیع کو ناجائز قرار دیا ہے، خواہ اکراہ ملجی ہو یا اکراہ غیر ملجی، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لِأَنَّ الْإِكْرَاهَ الْمُلْجِئَ، وَغَيْرَ الْمُلْجِئِ يُعْدِمَانِ الرِّضَا، وَالرِّضَا شَرْطٌ لِصِحَّةِ هٰذِهِ الْعُقُودِ.(۴)

---

(۱) تہذیب التہذیب ۱/۴۶۷

(۲) ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۰۴۳

(۳) السنن الکبری للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۱۵۴۵

(۴) الدر مع الرد ۶/۱۳۰

اس لیے کہ اکراہ ملجی اور غیر ملجی دونوں سے رضامندی معدوم ہوجاتی ہے، اور ان عقود کے صحیح ہونے کے لیے رضامندی شرط ہے۔

اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ذَكَرْنَا أَنَّ الْمُكْرَهَ بِغَيْرِ حَقٍّ لَا يَصِحُّ بَيْعُهُ. هَذَا مَذْهَبُنَا وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ وَأَحْمَدُ وَالْجُمْهُورُ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ يَصِحُّ وَيَقِفُ عَلَى إِجَازَةِ الْمَالِكِ فِي حَالِ اخْتِيَارِهِ.(۱)

ناحق جس کو مجبور کیا جائے (مکرَہ) اس کی بیع غیر درست ہے، یہ ہمارا مذہب ہے، امام مالک وامام احمد رحمۃ اللہ علیہما اور جمہور اسی کے قائل ہیں، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: بیع درست ہے، اور مالک کے اختیار کی حالت میں اس کی اجازت پر موقوف ہوگی۔

حنفیہ دراصل مکرَہ کی بیع کو بیع فاسد موقوف قرار دیتے ہیں، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَأَفَادَ فِي الْمَنَارِ وَشَرْحِهِ أَنَّهُ يَنْعَقِدُ فَاسِدًا لِعَدَمِ الرِّضَا الَّذِي هُوَ شَرْطُ النَّفَاذِ، وَأَنَّهُ بِالْإِجَازَةِ يَصِحُّ وَيَزُولُ الْفَسَادُ، وَبِهِ عُلِمَ أَنَّ الْمَوْقُوفَ عَلَى الْإِجَازَةِ صِحَّتُهُ، فَصَحَّ كَوْنُهُ فَاسِدًا مَوْقُوفًا، وَظَهَرَ أَنَّ الْمَوْقُوفَ مِنْهُ فَاسِدٌ كَبَيْعِ الْمُكْرَهِ، وَمِنْهُ صَحِيحٌ كَبَيْعِ عَبْدٍ أَوْ صَبِيٍّ مَحْجُورَيْنِ. (۲)

بیع کے نافذ ہونے کی ایک شرط رضامندی کا پایا جانا ہے، اور

(۱) المجموع ۹/۱۶۱

(۲) ردعلی الدر ۴/۵۰۳

اکراہ میں رضامندی نہ پائے جانے کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی؛
لیکن مالک کے اجازت دے دینے کی وجہ سے درست ہوجائے
گی اور فساد زائل ہوجائے گا، معلوم ہوا کہ جس بیع کی صحت
اجازت پر موقوف ہو اس کا فاسد موقوف ہونا صحیح ہے، اور یہ بھی
ظاہر ہوا کہ بیع موقوف کی دو قسمیں ہیں: ایک جو فاسد ہو، جیسے
مکرَہ کی بیع اور دوسری جو صحیح ہو، جیسے: مجور غلام یا صبی کی بیع۔

فاسد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مشتری اگر قبضہ کرلے تو وہ اس کا مالک ہوجائے گا ، اور اس کا ہر ایسا تصرف درست ہوگا جس کو ختم کرنا ممکن نہ ہو، جیسے: آزاد کرنا، مدبر بنانا اور ام ولد بنانا؛ لیکن ایسے تصرفات جن کا نقض ممکن ہو درست نہیں ہوں گے، جیسے: بیع، ہبہ اور صدقہ کرنا، اور موقوف ہونے کا یہ نتیجہ نکلے گا کہ مکرَہ کے اجازت دے دینے سے بیع نافذ ہوجائے گی، خواہ اجازت قولی ہو یا فعلی، مثلاً ثمن پر قبضہ کرلے اور مبیع سپرد کردے، بشرطیکہ یہ اکراہ کے زوال کے بعد حالت اختیار میں ہوا ہو۔

۷۷۔ کس قسم کا اکراہ مفسدِ بیع ہے؟

سابق میں یہ بات آچکی ہے کہ وہ اکراہ جس سے رضامندی ختم اور عقد باطل ہوجاتا ہے اس میں اکراہ ملجی اور غیر ملجی دونوں برابر ہیں، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں کی یہ تعریف کی ہے:

نَوْعٌ يُوجِبُ الْإِلْجَاءَ وَالِاضْطِرَارَ طَبْعًا كَالْقَتْلِ وَالْقَطْعِ وَالضَّرْبِ الَّذِي يُخَافُ فِيهِ تَلَفُ النَّفْسِ أَوِ الْعُضْوِ قَلَّ الضَّرْبُ أَوْ كَثُرَ... وَهَذَا النَّوْعُ يُسَمَّى إِكْرَاهًا تَامًّا، وَنَوْعٌ لَا يُوجِبُ الْإِلْجَاءَ وَالِاضْطِرَارَ وَهُوَ الْحَبْسُ وَالْقَيْدُ وَالضَّرْبُ الَّذِي لَا يُخَافُ مِنْهُ التَّلَفُ، وَلَيْسَ فِيهِ تَقْدِيرٌ لَازِمٌ سِوَى أَنْ يَلْحَقَهُ مِنْهُ

الِاغْتِمَامُ الْبَيِّنُ مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ أَعْنِي الْحَبْسَ وَالْقَيْدَ وَالضَّرْبَ، وَهَذَا النَّوْعُ مِنَ الْإِكْرَاهِ يُسَمّٰى إِكْرَاهًا نَاقِصًا.(۱)

ایک قسم وہ ہے جو طبعاً مجبوری کا سبب بنتی ہے، جیسے: قتل، قطع اور ایسی مار جس میں جان یا عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو، خواہ کم ہو یا زیادہ، یہ قسم اکراہ تام کہلاتی ہے، اور ایک قسم وہ ہے جو مجبوری کا سبب نہیں بنتی، جیسے قید اور ایسی مار جس سے تلف کا خطرہ نہ ہو، اس میں کوئی لازمی تعیین نہیں ہے، سوائے اس کے کہ ان چیزوں یعنی حبس، قید اور مار کی وجہ سے اس کو واضح غم لاحق ہو، اس قسم کا نام اکراہ ناقص ہے۔

اور حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اکراہ میں یہ بھی داخل ہے کہ بچہ یا باپ یا دیگر ذی رحم محرم رشتہ داروں کو ایذاء دینے کی دھمکی دی جائے؛ کیوں کہ ان کو ضرر لاحق ہونے سے مکرَہ کو غم واندوہ ہوگا جس سے رضامندی معدوم ہوجائے گی۔(۲) البتہ مالکیہ کے نزدیک صرف بچہ اور باپ کو ایذاء دینے کی دھمکی اکراہ میں داخل ہے، دیگر اقارب کو ایذاء کی دھمکی اکراہ میں شامل نہیں ہے۔(۳)

اسی طرح مال تلف کرنے کی دھمکی سے بھی اکراہ کا تحقق ہوجاتا ہے، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ اکراہ کے تحقق کی شرائط بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(كَوْنُ الشَّيْءِ الْمُكْرَهِ بِهِ مُتْلِفًا نَفْسًا أَوْ عُضْوًا أَوْ مُوجِبًا غَمًّا يُعْدِمُ الرِّضَا).(۴)

---

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۱۷۵

(۲) رد علی الدر ۶/ ۱۳۰ وتحفۃ المحتاج ۸/ ۳۷ والمغنی ۷/ ۳۸۴

(۳) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۶۸

(۴) الدر مع الرد ۶/ ۱۲۹

جس چیز کے ذریعہ اکراہ کیا جارہا ہے وہ ایسی ہو کہ اس سے جان یا عضو کے تلف ہوجانے کا خطرہ ہو یا اس سے ایسا غم لاحق ہوتا ہو جس کی وجہ سے رضامندی معدوم ہوجاتی ہو۔

اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ جان کے تلف ہونے کے ذیل میں لکھتے ہیں:

أَيْ حَقِيقِيَّةً أَوْ حُكْمِيَّةً كَتَلَفِ كُلِّ الْمَالِ فَإِنَّهُ شَقِيقُ الرُّوحِ كَمَا فِي الزَّاهِدِيِّ. (۱)

تلفِ جان حقیقۃً ہو یا حکماً، جیسے: کل مال کا تلف ہوجانا؛ کیوں کہ مال روح کا ساتھی ہے۔

پھر علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الاکراہ کے آخر میں بعض فقہاء کے حوالہ سے لکھا ہے کہ کل مال کا تلف ہوجانا ان کے نزدیک شرط نہیں ہے؛ بلکہ اکراہ کے تحقق کے لیے بعض مال کا فوت ہوجانا بھی کافی ہے؛ البتہ اس سلسلہ میں نقول متعارض ہیں۔ (۲) اور شوافع میں سے علامہ ابن حجر ہیتمی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ صراحت کی ہے کہ بعض مال کا اتلاف اکراہ کے تحقق کے لیے کافی ہے؛ الّا یہ کہ بہت تھوڑا مال ہو، جیسے: مال دار کے حق میں پانچ درہم۔ (۳) اور حنابلہ میں سے علامہ ابن مفلح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ لکھا ہے:

أو أخذ مال يضره. (۴)

یا اتنا مال لے لینا جس سے مکرَہ کو ضرر لاحق ہوتا ہو۔

یہ تعبیر عمدہ ہے۔

بعض فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر عدالت میں مقدمہ دائر کرنے کی دھمکی دی جائے تو یہ بھی بعض حالات میں اکراہ شمار ہوگا، جیسے حاکم ظالم ہو اور محض شکایت کی بنا پر

---

(۱) حوالہ سابق

(۲) ردعلی الدر ۶/ ۱۴۲

(۳) تحفۃ المحتاج ۸/ ۳۷

(۴) شرح منتہی الارادات ۳/ ۷۵

ایذاء دیتا ہو۔(۱)

سطورِ بالا میں اکراہ کی ذکر کردہ صورتوں کا خلاصہ وہی ہے جو علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ ہر ایسی چیز کے ذریعہ دھمکی جو ایسے غم کا سبب بنے جس سے ضرر لاحق ہوتا ہے تو یہ اکراہ ہوگا اور بیع باطل ہوجائے گی ، اور بسا اوقات یہ معاملہ عدالت پر چھوڑ دیا جانا چاہیے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۷۸۔بیع میں عہدہ کا غلط استعمال(Undue Influenc)

انگریزی قانون میں مزید ایک دوسرا تصور بھی ہے جو تاثیر غیر سائغ یا نفوذ غیر مشروع(Undue Influence) کہلاتا ہے، اور یہ اکراہ سے کم درجہ کی ایک قسم ہے، اس کا مقصد ہدف تک پہونچنے کے لیے اپنے عہدہ ومنصب کا غلط استعمال کرنا ہے، معاملات کے اندر ہوتا یہ ہے کہ انسان اپنے جاہ ومنصب کا غلط استعمال کرتے ہوئے کم درجہ والے شخص سے عقد کرتا ہے، جیسے: باپ بچہ سے، استاذ شاگرد سے، شیخ مرید سے یا سیٹھ ملازم سے، پس جب یہ ثابت ہوجائے کہ کم رتبہ والے نے بڑے رتبہ والے کے دباؤ میں آ کر عقد کو قبول کیا ہے اور وہ رد کرنے پر قادر نہیں ہے تو انگریزی قانون اس صورت حال کو معدمِ رضا مانتا ہے اور اس کی وجہ سے فسخ عقد کی اجازت دیتا ہے۔(۲)

لیکن دکتور عبدالرزاق سنہوری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا ذکر النفوذ الادبی کے نام سے کیا ہے، اور کہا ہے کہ فرانسیسی شہری قانون میں اس کو معدمِ رضا تسلیم نہیں کیا گیا ہے؛ لہٰذا اس کے باوجود عقد درست ہوجائے گا۔(۳)

فقہاء نے صحتِ عقد کے شرائط کے ذیل میں اس جیسے اثر ورسوخ کے استعمال کا حکم ذکر نہیں کیا ہے؛ کیوں کہ شریعت اسلامیہ قضاء اور دیانت کے احکام کے درمیان

---

(۱) الدر مع الرد ۶/ ۱۴۲

(۲) Contract Act 1872 section 14 & 16

(۳) نظریۃ العقد، ص: ۴۲۲ و ۴۲۳

فرق کرتی ہے، چنانچہ آدمی کا اپنے جاہ ومنصب کی بنیاد پر ایسے شخص سے عقد کرنا جو اس پر راضی نہیں ہے شرعاً ناجائز ہے، اور اس طریقہ سے جو چیز اس کی ملکیت میں آتی ہے اس کا استعمال بھی دیانۃً حلال نہیں ہے؛ کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِءٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ. (۱)

کسی مسلمان کا مال اس کی دلی رضامندی کے بنا حلال نہیں ہے۔

تو دیانۃً شئ کی حلت کا مدار محض ظاہری رضامندی پر نہیں ہے؛ بلکہ عاقد کی دلی رضامندی بھی ضروری ہے؛ لیکن دلی رضامندی ایک مخفی امر ہے جس کا قضاءً اثبات یا نفی مشکل ہے، چنانچہ انگریزی عدالتوں کے اندر اس سلسلہ میں اکثر مرتبہ مشکلات پیش آتی ہیں۔(۲) یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے مذکورہ تصور کا شمار ایسی چیزوں میں نہیں کیا جو رضامندی کے منافی ہیں، ہاں! اگر اکراہ (۳) یا تغریر، یا غبن فاحش، یا اضطرار (۴) یا تعارضِ مصالح (Conflict of interest) کی تہمت پائی جائے (۵) تو پھر اس کا اعتبار ہوگا۔

چوں کہ اثر ورسوخ کے غلط استعمال کا ثابت کرنا مشکل ہے؛ اسی لیے انگریزی عدالت نے ثبوتِ الزام (Onus of proof) کی ذمہ داری متہم پر رکھ دی ہے، اور اس پر یہ ثابت کرنا لازم قرار دیا ہے کہ عقد کی بنیاد جاہ ومنصب کے غلط استعمال پر نہ تھی، اس کا مطلب یہ ہوا کہ جب جب بھی بڑے رتبہ والا شخص کم رتبہ والے سے عقد کرے گا تو اصلاً اس عقد کو مد مقابل کی عدم رضامندی پر مبنی قرار دیا جائے گا، تا آں کہ متہم گواہی کے ذریعہ یہ ثابت کردے کہ عقد شفاف تھا، حالاں کہ یہ عام قوانین کے خلاف ہے؛ کیوں کہ

---

(۱) السنن الکبری للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۱۵۴۵

(۲) Chitty on contracts p.207 para 444

(۳) اس کا بیان رقم: ۶۷ کے تحت آچکا ہے۔

(۴) ان کا بیان اگلے صفحات میں آرہا ہے۔

(۵) اس کا بیان رقم: ۷۱ کے تحت آچکا ہے۔

دفعِ الزام کی ذمہ داری اس شخص پر ہوتی ہے جو ظلم کا دعوی کرتا ہے نہ کہ اس شخص پر جس پر ظلم کا الزام ہے، اسی طرح اکراہ میں ثبوتِ الزام کی ذمہ داری اکراہ کے دعوی کرنے والے پر ہوتی ہے نہ کہ اس شخص پر جس کو اکراہ سے متہم کیا گیا ہے، پس اگر اکراہ، تغریر، اضطرار، غبن فاحش اور تعارض مصالح میں سے کچھ نہ پایا جائے تو محض عاقدین میں سے ایک کے دوسرے کے والد ہونے یا استاذ یا سیٹھ یا ہونے کی بنا پر جانب آخر کی عدم رضامندی فرض نہیں کی جاسکتی۔

۷۹۔اضطرار اور اس کا بیع پر اثر

جو چیزیں رضامندی کو معدوم کر دیتی ہیں ان میں سے ایک اضطرار ہے، اس سلسلہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث منقول ہے:

سَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ عَضُوضٌ يَعَضُّ الْمُوسِرُ عَلَى مَا فِي يَدَيْهِ، وَلَمْ يُؤْمَرْ بِذَلِكَ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ، وَيُبَايِعُ الْمُضْطَرُّونَ، وَقَدْ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْمُضْطَرِّ. (۱)

لوگوں پر عنقریب ایسا کاٹ کھانے والا زمانہ آئے گا مال دار شخص اپنے ماتحتوں (کے مال) کو کاٹ کھائے گا، حالاں کہ اس کو اس کا حکم نہیں دیا گیا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اور آپس میں فراخ دلی کا برتاؤ کرنا مت بھولو۔ (۲) اور مضطر لوگ خرید و فروخت کریں گے، حالاں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مضطر کی بیع کو منع فرمایا ہے۔

لیکن اس حدیث کی سند میں ایک مجہول راوی ہے، جیسا کہ علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ

---

(۱) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۳۸۲

(۲) البقرۃ: ۲۳۷

نے بیان کیا ہے، اور یہ بھی کہا ہے کہ اس طرح کی بیع اہل علم کے نزدیک مکروہ ہے۔(۱)

مضطر کی بیع کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کسی چیز کی خرید یا فروخت پر مجبور ہو جائے، کہ اگر عقد بیع نہ کرے تو اس کی جان پر بن پڑے، مثلاً وہ بھوکا ہو اور کھانا اسی صورت میں مل سکتا ہو کہ وہ زائد ثمن دے کر اس کو خریدے یا اپنی کوئی چیز ثمن مثل سے نہایت کم ثمن میں بیچے، اور یہ طریقہ اپنی اور اپنے اہل وعیال کی بھوک مٹانے کے لیے اختیار کرے، چنانچہ اگر اس جیسا شخص غبن فاحش کے ساتھ کسی چیز کی خرید وفروخت پر مجبور ہو جائے تو حنفیہ کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے؛ البتہ اگر ثمن مثل کے عوض ہی خرید وفروخت پر مجبور ہو تو بیع درست ہوگی، علامہ سغدی رحمۃ اللہ علیہ بیوع فاسدہ کے بیان میں لکھتے ہیں:

وَالثَّانِي عشر بيع الْمُضْطَر وَهُوَ ان يضْطَر الرجل الى طَعَام أَوْ شراب أَوْ لِبَاس أَوْ غيره وَلَا يَبِيعهُ البَائِع الا بِأَكْثَر من ثمنه بِكَثِير وَكَذلِكَ فِي الشِّرَاء مِنْهُ. (۲)

بارہویں قسم: مضطر کی بیع ہے، وہ یہ کہ کسی شخص کو کھانا، پانی اور کپڑے وغیرہ کی شدید ضرورت ہو اور بائع ثمن مثل سے بہت زیادہ ثمن کے عوض دینے پر مصر ہو یا خریدنے میں ایسی صورت حال ہو۔

اور علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

بَيْعُ الْمُضْطَرِّ وَشِرَاؤُهُ فَاسِدٌ. (۳)

مضطر کا خرید وفروخت کرنا فاسد ہے۔

اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے ذیل میں لکھا ہے کہ فروخت کی صورت یہ ہے

---

(۱) معالم السنن ۳/۸۷

(۲) النتف فی الفتاوی ۱/۴۶۸

(۳) الدر مع الرد ۵/۵۹

کہ شدید مجبوری کی وجہ سے اسے اپنا کوئی گھریلو سامان فروخت کرنا ہو؛ لیکن مشتری غبن فاحش کے ساتھ خریدنے پر راضی ہو۔(۱)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ فساد اس صورت کے ساتھ خاص ہے جس میں آدمی غبن فاحش کے ساتھ بیع وشراء پر مجبور ہو؛ البتہ اگر کوئی شخص مجبوری کی وجہ سے غبن فاحش کے ساتھ کوئی چیز خرید لے تو مجبوری دفع کرنے کے لیے اس چیز سے انتفاع اس کے لیے حلال ہوگا؛ لیکن اس پر صرف ثمن مثل ہی واجب ہوگا، علامہ ظفر احمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اعلاء السنن (۲) میں یہی ذکر کیا ہے، اور یہ حلت اس وجہ سے نہیں ہے کہ بیع حنفیہ کے نزدیک درست ہے؛ بلکہ ضرورت کی وجہ سے اس چیز کا استعمال کرنا ہے جس کی ملکیت عقد فاسد کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے؛ لہٰذا وہ ثمن مثل کا ہی ضامن ہوگا؛ کیوں کہ ثمن مسمّٰی فاسد ہو چکا ہے۔

اور درج ذیل عبارت سے بظاہر مضطر کی بیع درست ہونے کا پتہ چلتا ہے:

طالبوه بِمَال بَاطِل وأكره على أَدَائِهِ فَبَاعَ جَارِيَته بِلَا إِكْرَاه على البيع جَازَ البيع لِأَنَّهُ غير مُتَعَيّن لأدائه وَهَذَا عَادَة الظلمَة إِذا صادروا رجلا أَن يتحكموا بِالْمَالِ وَلَا يذكرُوا بيع شَيْء من مَاله وَالْحِيلَة لَهُ فِيهِ أَن يَقُول: من أَيْن أعطى؟ وَلَا مَال لي، فَإِذا قَالَ الظَّالِم لَهُ بِعْ جاريتك فقد صَار مكْرها على بيع الْجَارِيَة فَلَا ينفذ بيعُها. (۳)

کسی شخص سے کچھ لوگوں نے مال کا مطالبہ کیا اور دینے پر مجبور

---

(۱) حوالہ سابق

(۲) ۱۴/ ۲۱۳

(۳) بزازیہ علی ہامش الہندیہ ۶/ ۱۲۸

کیا، چنانچہ اس نے اپنی باندی بیچ دی تو بیع جائز ہے، اور یہ ظالموں کی عادت ہے کہ جب وہ کسی شخص کے یہاں چھاپہ مارتے ہیں تو اس کے مال میں من مانی کرتے ہیں اور کوئی متعین چیز فروخت کرنے کے لیے نہیں کہتے، اس صورت میں مظلوم یہ حیلہ اختیار کر سکتا ہے کہ وہ ظالموں سے کہے: میں کہاں سے دوں؟ میرے پاس تو کچھ بھی نہیں ہے، پھر جب ظالم کہے: اپنی باندی بیچ دے تو اس صورت میں یہ شخص باندی کی بیع کے سلسلہ میں مکرَہ ہو جائے گا اور اس کی بیع نافذ نہ ہوگی۔

مذکورہ عبارت کا بظاہر مفہوم یہی ہے کہ پہلی صورت بیع مضطر کی ہے اور یہ درست ہے، یہی وجہ ہے کہ حیلہ بازی کی ضرورت پڑی؛ تا کہ اکراہ کا تحقق ہو جائے اور بیع فاسد کہلائے؛ لیکن علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جزئیہ اس صورت پر محمول کیا ہے جب کہ ثمن مثل کے عوض ہی فروخت پر مجبور کیا جائے اور یہ بیع درست ہے، فاسد تو وہ ہے جو غبن فاحش کے ساتھ ہو۔(۱)

شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ کا مذہب

شافعیہ وحنابلہ کا مذہب بھی حنفیہ کے مذہب کی مانند ہے، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فان كَانَ الْمُقَدَّرُ ثَمَنَ الْمِثْلِ فَالْبَيْعُ صَحِيحٌ...وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ ثَمَنِ الْمِثْلِ وَالْتَزَمَهُ فَفِيمَا يَلْزَمُهُ أَوْجُهٌ (أَصَحُّهَا) عِنْدَ الْقَاضِي أَبِي الطَّيِّبِ يَلْزَمُهُ الْمُسَمَّى لِأَنَّهُ الْتَزَمَهُ بِعَقْدٍ لَازِمٍ (وَأَصَحُّهَا) عِنْدَ الرُّويَانِيِّ لَا يَلْزَمُهُ إِلَّا ثَمَنُ الْمِثْلِ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ لِأَنَّهُ كَالْمُكْرَهِ (وَالثَّالِثُ) وَهُوَ اخْتِيَارُ الْمَاوَرْدِيِّ إِنْ

---

(۱) الدر مع الرد ۵/۵۹

كَانَتْ الزِّيَادَةُ لَا تَشُقُّ عَلَى المضطر ليساره لَزِمَتْهُ وَإِلَّا فَلَا قَالَ أَصْحَابُنَا وَيَنْبَغِي لِلْمُضْطَرِّ أَنْ يَحْتَالَ فِي أَخْذِهِ مِنْهُ بِبَيْعٍ فَاسِدٍ لِيَكُونَ الْوَاجِبُ الْقِيمَةَ بِلَا خِلَافٍ. (۱)

اگر متعین ثمن ثمن مثلی ہی کے مساوی ہو تو بیع درست ہے، اور اگر ثمن مثل سے بہت زیادہ ہو، اور اس نے اس کا التزام کیا ہو تو اس پر لازم ہونے والی چیز کے بارے میں مختلف اقوال ہیں: قاضی ابو الطیب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک متعینہ ثمن لازم ہوگا؛ کیوں کہ عقد لازم کے ذریعہ اس نے اس کا التزام کیا ہے، اور علامہ رویانی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس وقت اور اس جگہ میں ثمن مثل ہی لازم ہوگا؛ کیوں کہ وہ مکرہ کی مانند ہے، اور علامہ ماوردی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر ثمن مثل سے زائد ثمن دینا مضطر کے لیے مالدار ہونے کی وجہ سے آسان ہو تو بیع لازم ہے؛ ورنہ نہیں، اور اصحاب شوافع کے نزدیک مضطر کے لیے بیع فاسد کے ذریعہ حیلہ بازی کی اجازت ہے؛ تاکہ بالاتفاق اس کے ذمہ قیمت واجب ہو۔

اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِنْ اشْتَرَاهُ بِأَكْثَرَ مِنْ ثَمَنِ مِثْلِهِ، لَمْ يَلْزَمْهُ إِلَّا ثَمَنُ مِثْلِهِ؛ لِأَنَّهُ صَارَ مُسْتَحِقًّا لَهُ بِقِيمَتِهِ، وَيَلْزَمُهُ عِوَضُهُ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ أَخَذَهُ، فَإِنْ كَانَ مَعَهُ فِي الْحَالِ، وَإِلَّا لَزِمَهُ فِي ذِمَّتِهِ. (۲)

---

(۱) المجموع شرح المہذب ۹/۴۶

(۲) المغنی ۹/۴۲۱

اگر ثمن مثل سے زائد ثمن دے کر خریدے تو مشتری کے ذمہ ثمن مثل ہی لازم ہوگا؛ کیوں کہ وہ اس چیز کا اس کی قیمت کے عوض مستحق ہوگیا ہے، اور وہ جہاں سے بھی لے اس کا عوض اس پر لازم ہوگا اگر فی الحال عوض اس کے پاس موجود ہو؛ ورنہ اس کے ذمہ میں لازم ہوگا۔

اور مالکیہ کا مذہب بھی یہی معلوم ہوتا ہے، علامہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وأما من اضطره الحق إلى بيع متاعه أو اضطرته الحاجة والفاقة فلا بأس بالشراء منه بما يجوز التبايع به. (۱)

جس شخص کو مجبوری یا فاقہ کی وجہ سے اپنا سامان وغیرہ بیچنے کی ضرورت پڑ جائے تو اس سے معاملہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، بشرطیکہ ثمن اتنا ہو جس میں عام طور پر لوگ خرید وفروخت کرتے ہیں۔

مسئلہ کی تخریج میں فقہاء کا اختلاف

فقہاء کا بیع مضطر کے سلسلہ میں ثمن مثل کے لازم ہونے پر تقریباً اتفاق ہے؛ لیکن مسئلہ کی تخریج میں ان کے درمیان اختلاف ہوگیا، حنفیہ کی تخریج ہم ذکر کر چکے ہیں کہ مضطر کی بیع فاسد ہے؛ لیکن خریدی ہوئی چیز اس کے لیے حلال ہے، اور وہ قیمت کا ضامن ہوگا نہ کہ متعینہ ثمن کا، اور شافعیہ میں سے بعض نے مسئلہ کی یہ تخریج کی ہے کہ بیع درست ہے؛ لیکن مضطر پر ثمن مثل ہی لازم ہوگا؛ کیوں کہ بائع پر ثمن مثل کے عوض بیچنا لازم تھا، اور بعض نے حنفیہ کی مانند تخریج کی ہے کہ بیع منعقد نہیں ہوگی؛ البتہ اضطرار کی وجہ سے اس چیز کا استعمال حلال ہوگا، بشرطیکہ وہ قیمت ادا کر دے، غرض ثمن مثل ہی اس

(۱) الکافی فی فقہ اہل المدینۃ ۲/۷۳۱

پر واجب ہوگا، اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ کلام سے بھی بظاہر یہی مفہوم ہوتا ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۸۰۔ مفلسی کی وجہ سے یا قرض کی ادائیگی کے لیے بیع کرنے والا

وہ شخص جس کو اپنی یا اپنے اہل وعیال کی جان کا اندیشہ نہ ہو؛ بلکہ مفلسی یا مقروض ہونے کی وجہ سے اپنا مال بیچنے کی ضرورت پڑ جائے تو یہ اصطلاحاً مضطر نہیں کہلائے گا؛ لہٰذا غبن کے باوجود اس کی بیع درست اور منعقد ہوگی؛ البتہ خلافِ مروت ہونے کی وجہ سے عاقد ثانی کے حق میں اس طرح کی بیع مکروہ ہوگی، علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

بيع المضطر يكون من وجهين أحدهما أن يضطر إلى العقد من طريق الإكراه عليه فهذا فاسد لا ينعقد. والوجه الاخر أن يضطر إلى البيع لدين يركبه أو مؤنة ترهقه فيبيع ما في يده بالوكس من أجل الضرورة فهذا سبيله في حق الدين والمروءة أن لا يبايع على هذا الوجه وأن لا يفتات عليه بمثله ولكن يعان ويقرض ويستمهل له إلى الميسرة حتى يكون له في ذلك بلاغ فإن عقد البيع مع الضرورة على هذا الوجه جاز في الحكم ولم يفسخ. وفي إسناد الحديث رجل مجهول لا ندري من هو، إلاّ أن عامة أهل العلم قد كرهوا البيع على هذا الوجه. (۱)

مضطر کی بیع کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ اس کو مجبور کیا گیا ہو تو یہ بیع فاسد ہے (۲) دوسری صورت یہ کہ قرض یا تاوان کی وجہ

(۱) معالم السنن ۳/ ۸۷

(۲) یعنی شافعیہ کے نزدیک، اور حنفیہ کے نزدیک بیع فاسد موقوف ہے۔

سے اپنی مملوکہ چیزیں ضرورت کی بنا پر کم قیمت میں فروخت کرنے پر مجبور ہوجائے تو مروت کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ اس طرح کا معاملہ نہ کیا جائے، اور اس کے ہاتھ میں وہ چیزیں رہنے دی جائیں، اور اس کا تعاون کیا جائے، قرض دیا جائے اور مال داری تک مہلت دی جائے؛ البتہ اگر وہ عقد بیع کرلے تو یہ جائز ہے، اور فسخ نہیں ہوگی، اور حدیث کی سند میں ایک مجہول راوی ہے جسے ہم نہیں جانتے؛ البتہ جمہور علماء نے اس قسم کی بیع کو مکروہ قرار دیا ہے۔

علامہ ظفر احمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ یہ عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

ففيه ان الوجه الثاني ليس من بيع المضطر، بل من بيع المحتاج، فان المضطر شرعا انما هو الخائف على نفسه، فلا يلحق به الا من هو مثله، لا من هو دونه، و انما كره عامة اهل العلم بيع مثل هذا المحتاج لحق الدين والمروءة ؛ لا لكونه في حكم المضطر. (۱)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ دوسری صورت بیع مضطر میں داخل نہیں ہے؛ بلکہ وہ محتاج کی بیع ہے؛ کیوں کہ شرعاً مضطر وہ شخص ہے جس کو اپنی جان کا خوف ہو؛ لہٰذا مضطر کے ساتھ وہی افراد لاحق ہوں گے جو اس کے مثل ہوں نہ کہ اس سے کم درجہ کے، اور فقہاء کرام نے محتاج کی بیع کو خلاف مروت ہونے کی وجہ سے مکروہ قرار دیا ہے، نہ کہ محتاج کے مضطر کے حکم میں ہونے کی

(۱) اعلاء السنن ۱۴/ ۲۱۴و۲۱۵

وجہ سے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۸۱۔ بیع کے اندر دھوکہ دہی

تیسری چیز جس سے رضامندی فوت ہوجاتی ہے وہ عاقدین میں سے کسی ایک کی جانب سے دھوکہ دہی ہے، اور فقہاء کی اصطلاح میں دھوکہ اگر قولی ہو تو وہ تغریر اور اگر فعلی ہو تو تدلیس کہلاتا ہے۔

۸۲۔ زبانی دھوکہ دہی اور اس کی چند شکلیں

تغریر کسی ایک عاقد کا ایسا بیان ہے جس پر عاقد ثانی کی رضامندی کی بنیاد ہو، پھر اس بیان کا جھوٹا ہونا ظاہر ہوجائے، اور یہ قریب قریب وہی ہے جسے انگریزی قانون میں تمویہ (Misrepresentation) کہا جاتا ہے، اس کی تین قسمیں ہیں:

۱) مبیع کی جنس بیان کرنے میں دھوکہ دیا گیا ہو، مثلاً: زیور بیچنے والا کسی زیور کو سونے کا بتائے، پھر معلوم ہو کہ وہ چاندی ہے اور اس پر سونے کا پانی چڑھایا گیا ہے تو ایسی بیع باطل ہے۔(۱)

۲) مبیع کا وصف بیان کرنے میں دھوکہ دیا گیا ہو، مثلاً گاڑی فروخت کرنے والا کسی گاڑی کے متعلق یہ کہے کہ وہ نئی ہے یا مخصوص ملک کی بنی ہوئی ہے، حالاں کہ ایسا نہ ہو، اسی طرح مبیع پر ایک کارڈ لگایا گیا ہو جس میں لکھا ہو کہ وہ جاپان میں بنی ہے، پھر معلوم ہو کہ وہ تو مقامی مصنوعات میں سے ہے، یا بائع مبیع پر کوئی جھوٹی تجارتی علامت لگادے تو ان تمام صورتوں پر وہ احکام منطبق ہوں گے جو وصف کے فوت ہونے کی صورت میں لاگو ہوتے ہیں؛ کیوں کہ بائع کا یہ کہنا کہ مبیع فلاں متعین صفت سے متصف ہے اور مشتری کا اس بنیاد پر راضی ہونا مبیع کے اندر اس وصف کی شرط ہونے کے حکم میں ہے، اور جب مبیع میں کسی خاص وصف کی شرط لگادی جائے تو وصف کے فوت ہونے کی صورت میں مشتری کو خیارِ فسخ حاصل ہوتا ہے، اور ان شاء اللہ تعالیٰ خیار کے مباحث (۲)

---

(۱) فتح القدیر ۶/ ۴۳۱

(۲) رقم: ۳۹۵ کے تحت

میں اس کی تفصیل آئے گی۔

۳) مبیع کی بازاری قیمت بیان کرنے میں دھوکہ دیا گیا ہو، جیسے: بائع کہے کہ اس سامان کی بازاری قیمت ہزار روپے ہے، بعد میں معلوم ہوا کہ اس کی قیمت تو پانچ سو روپے ہیں، یا مشتری بائع سے کہے کہ اس کی بازاری قیمت پانچ سو روپے ہے اور پانچ سو دے کر مبیع خرید لے، پھر بائع کو معلوم ہو کہ اس کی بازاری قیمت تو ہزار روپے ہے، اس صورت میں خیارِ مغبون کے احکام منطبق ہوں گے، اور اس کی تفصیل بھی خیار کے مباحث (۱) میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تغریر کے اکثر ضوابط ائمہ اربعہ کے مابین متفق علیہ ہیں؛ لیکن ایک جزئیہ ایسا ہے جس کو صرف حنابلہ نے دیگر مذاہب کے برخلاف تغریر میں شامل کیا ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَوْ قَالَ الْبَائِعُ أُعْطِيتُ بِهَذِهِ السِّلْعَةِ كَذَا وَكَذَا. فَصَدَّقَهُ الْمُشْتَرِي وَاشْتَرَاهَا بِذَلِكَ، ثُمَّ بَانَ كَاذِبًا فَالْبَيْعُ صَحِيحٌ، وَلِلْمُشْتَرِي الْخِيَارُ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى النَّجْشِ.(۲)

اگر بائع کہے کہ مجھے اتنے روپے میں یہ سامان ملا، اور مشتری اس کی تصدیق کر کے اتنے روپوں کے بدلہ میں خرید لے، پھر اس کا جھوٹا ہونا معلوم ہو تو بیع درست ہے، اور مشتری کو خیار ملے گا؛ کیوں کہ یہ نجش کے حکم میں ہے۔

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ بائع نے جھوٹا دعوی کیا کہ اتنے ثمن کے عوض اس نے خریدا ہے، پھر واضح ہوا کہ اس نے کم ثمن میں خریدا تھا تو حنابلہ کے نزدیک اگرچہ بیع

---

(۱) رقم: ۴۰۲ کے تحت

(۲) المغنی ۴/ ۱۶۰

مساومہ ہو تب بھی مشتری کو خیار فسخ حاصل ہوگا، دیگر فقہاء کرام کے نزدیک بیع مرابحہ کی صورت میں مشتری کو خیار حاصل ہوگا جب کہ بائع نے لاگت بیان کرنے میں جھوٹ بولا ہو؛ کیوں کہ مرابحہ کا تعلق امانت سے ہے، جیسا کہ اس کے بیان (۱) میں آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ، اور بیع کی بنیاد لاگت اور نفع پر ہوتی ہے، چنانچہ لاگت بیان کرنے میں جھوٹ بولنا بائع کی جانب سے تغریر ہے۔(۲) رہی بیع مساومہ تو اس میں بیع کی بنیاد بائع کی لاگت پر نہیں ہوتی؛ بلکہ بائع کا لاگت بیان کرنا ایک زائد امر ہے؛ لہٰذا اس میں جھوٹ بولنے سے مشتری کو خیار حاصل نہ ہوگا۔

۸۳۔ فعلی دھوکہ دہی

تغریر فعلی — جس کو تدلیس بھی کہا جاتا ہے — کی علامہ دردیر رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تعریف کی ہے:

هُوَ أَنْ يَفْعَلَ الْبَائِعُ فِعْلًا فِي الْمَبِيعِ يُظَنُّ بِهِ كَمَالًا وَلَيْسَ كَذٰلِكَ. (۳)

بائع مبیع میں ایسی کاری گری کرے جس سے یہ خیال ہوتا ہو کہ مبیع بہت شاندار ہے، حالاں کہ درحقیقت ایسا نہ ہو۔

مثلاً: پرانے کپڑے کو رنگ دے؛ تاکہ وہ نیا نظر آئے، نئی گاڑیوں کے درمیان پرانی استعمال شدہ گاڑی تدلیس کر کے رکھ دے، یہ تقریباً وہی ہے جس کو انگریزی میں خداع (Fraud) کہا جاتا ہے، اور اس کا حکم بھی تغریر قولی ہی کے حکم کی مانند ہے، چنانچہ اگر غبن فاحش ہو یا وصف مرغوب فیہ فوت ہو تو مشتری کو خیار فسخ حاصل ہوگا، اور بعض حالات میں تاوان یا نقصان کی تلافی کے مطالبہ کا حق ہوگا، بایں طور کہ بائع سے

---

(۱) رقم: ۲۸۵ کے تحت

(۲) ردعلی الدر ۵/ ۱۴۳

(۳) الشرح الکبیر ۳/ ۱۱۵

ناقص اور کامل کے مابین قیمت کا مشتری مطالبہ کرے گا، اور تفصیل خیارات کے مباحث (۱) میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۸۴۔ بیع میں غلطی کا حکم

موجودہ زمانہ میں اہل قانون نے خطا اور غلطی (Mistake) کو بھی معدمِ رضا شمار کیا ہے۔(۲) اور یہ تغریر وتدلیس سے مختلف ہے؛ کیوں کہ تغریر میں جان بوجھ کر کسی ایک عاقد کی طرف سے کذب بیانی اور دھوکہ دہی ہوتی ہے، جب کہ خطا کسی ایک عاقد یا دونوں کے فہم میں بلا قصد وارادہ در آتی ہے۔

چوں کہ خطا کی اقسام اور اس کی جزئیات مختلف ہیں؛ اس لیے فقہاء کرام نے کسی ایک مستقل باب یا فصل کے تحت اس کا ذکر نہیں کیا ہے؛ البتہ مختلف جگہوں پر اس کی جزئیات ذکر کی ہیں، اور دیگر ابواب میں جو عام اصول فقہاء نے بیان کیے تھے ان سے بدیہی طور پر خطا کا حکم معلوم ہوجاتا تھا؛ اس لیے انہوں نے الگ سے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی، ہم ذیل میں خطا کی اقسام بیان کریں گے۔

۸۵۔ عقد کے الفاظ میں غلطی

عاقد کی زبان پر غلطی سے بیع کا لفظ آجائے، یا وہ کسی ایسے لفظ کا تلفظ کرے جس کے بارے میں معلوم نہ ہو کہ یہ انشائے عقد کے لیے استعمال ہوتا ہے، اس کی صورت یہ ہوگی کہ وہ سبحان اللہ کہنا چاہتا تھا کہ اس کی زبان سے **بعت هذا منك بالف** (میں نے تجھے یہ چیز ایک ہزار کے عوض بیچی) نکل گیا اور دوسرے نے قبول کرلیا اور یہ تصدیق کی کہ بیع غلطی سے واقع ہوئی ہے، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ائمہ احناف سے اس سلسلہ میں کوئی روایت منقول نہیں ہے؛ لیکن مناسب یہ ہے کہ بیع فاسد ہوکر منعقد ہو اور قبضہ کرنے سے مشتری مبیع کا مالک ہوجائے؛ کیوں کہ یہ کلام بائع سے حالتِ اختیار میں

(۱) رقم: ۳۹۵ و ۴۰۲ کے تحت

(۲) نظریۃ العقد، ص: ۳۴۹

صادر ہوا ہے؛ لیکن رضامندی معدوم ہوگئی ہے تو یہ مکرَہ کی مانند ہوگیا، پھر علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول کو ترجیح دی ہے کہ اس کا حکم ہازل کی طرح ہے؛ لہٰذا قبضہ کے باوجود مشتری مبیع کا مالک نہیں ہوگا۔(۱) معلوم ہوا کہ راجح قول مذکورہ بیع کے باطل ہونے کا ہے۔

اور شافعیہ نے بھی تصریح کی ہے کہ اس طرح کی بیع بالکل بھی منعقد نہیں ہوگی، علامہ شربینی خطیب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَا بُدَّ أَنْ يَقْصِدَ بِلَفْظِ الْبَيْعِ مَعْنَى الْبَيْعِ كَمَا فِي نَظِيرِهِ فِي الطَّلَاقِ، فَلَوْ لَمْ يَقْصِدْهُ أَصْلًا كَمَنْ سَبَقَ لِسَانُهُ إِلَيْهِ أَوْ قَصَدَهُ لَا لِمَعْنَاهُ، كَمَنْ لَقَّنَ أَعْجَمِيًّا مَا لَا يَعْرِفُ مَدْلُولَهُ لَمْ يَنْعَقِدْ. (۲)

لفظِ بیع سے بیع کے معنی مراد لینا ضروری ہے، جیسا کہ طلاق کے اندر یہی حکم ہے، چنانچہ اگر اس نے بیع کے معنی مراد نہ لیے ہوں، مثلاً سبقتِ لسانی ہوجائے یا لفظِ بیع کا تکلم قصداً کرے؛ مگر اس کے معنی مراد نہ لے، جیسے عجمی کو تلقین کرے جو لفظ کے مدلول سے ناواقف ہو تو بیع منعقد نہیں ہوگی۔

مالکیہ کا مذہب بھی شافعیہ ہی کے مذہب کے مثل ہے؛ کیوں کہ مالکیہ کے نزدیک ملکیت کے منتقل ہونے کے اسباب: مثلاً بیع اور ہبہ وغیرہ میں قدرت، علم اور قصد کا ہونا شرط ہے، علامہ قرافی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فَمَنْ بَاعَ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ أَنَّ هَذَا اللَّفْظَ أَوْ هَذَا التَّصَرُّفَ يُوجِبُ انْتِقَالَ الْمِلْكِ لِكَوْنِهِ عَجَمِيًّا أَوْ طَارِئًا عَلَى بِلَادِ الْإِسْلَامِ لَا يَلْزَمُهُ بَيْعٌ. (۳)

---

(۱) التقریر والتحبیر ۲/ ۲۰۵و۲۰۶

(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۳۳۲

(۳) الفروق ۱/ ۱۷۹

حنابلہ کے یہاں اس صورت کا صراحۃً حکم نہیں مل سکا؛ لیکن فقہائے حنابلہ نے ذکر کیا ہے کہ بیع کے درست ہونے کے لیے رضامندی اور بیع کا اپنے اختیار سے ہونا ضروری ہے۔ (۱) اس کا یہ مفہوم لیا جاسکتا ہے کہ مذکورہ صورت حنابلہ کے نزدیک باطل ہے۔ (۲)

آدمی اہل لسان نہ ہو، مقامی زبان سے ناواقف ہو اور بیع کے معنی نہ جانتا ہو تو بینہ کے ذریعہ اس کو ثابت کیا جاسکتا ہے؛ لیکن اگر اس کا یہ دعوی ہو کہ وہ بیع وشراء کے معنی جانتا ہے؛ لیکن بلا قصد سبقت لسانی ہوگئی تھی تو بینہ کے ذریعہ اس کو ثابت کرنا مشکل ہے، یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن امیر حاج رحمۃ اللہ علیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ عاقد ثانی بھی غلطی ہونے کی تصدیق کرے؛ کیوں کہ اثبات کا یہی ایک طریقہ ہے۔ (۳)

۸۶۔ مبیع کے موجود ہونے کے سلسلہ میں غلطی

بیع مبیع کے موجود ہونے کے خیال سے کی جائے، پھر معلوم ہو کہ مبیع موجود نہیں ہے، مثلاً سبزیاں ایک ڈبہ میں رکھی ہوئی تھیں، اور مشتری نے بیع سے قبل ان کو دیکھا بھی تھا، پھر بیع کے بعد جب ڈبہ کھولا گیا تو پتہ چلا کہ سبزیاں ختم یا چوری ہوگئی ہیں تو بیع بداہۃً باطل ہے۔

۸۷۔ اپنی مملوکہ چیز کو غیر کی ملکیت سمجھ کر خریدنا

اس کی مثال یہ ہے کہ زید نے عمرو سے کوئی زمین یہ سمجھ کر خریدی کہ عمرو اس کا مالک ہے، پھر پتہ چلا کہ خود زید اس کا مالک تھا، بایں طور کہ وہ اس کو وراثت میں ملی تھی؛ لیکن اس کو خریدتے وقت اس کا علم نہ تھا، تو انسانی قوانین میں اس بیع کو باطل قرار دیا گیا ہے۔ (۴) اور شاید فقہاء نے اس کا حکم اس وجہ سے بیان نہیں کیا کہ بیع کے صحیح ہونے کے

---

(۱) کشاف القناع ۳/۱۴۹

(۲) الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ ۱۹/۱۵۶ و ۱۵۷

(۳) التقریر والتحبیر ۲/۲۰۶

(۴) para 283,Chitty on contracts

لیے مبیع کا بائع کی ملک میں ہونا شرط ہے؛ لہٰذا جب معلوم ہوا کہ وہ اس کی ملک نہیں تھی تو بیع بدیہی طور پر باطل ہے۔

۸۸۔ استحقاق

زید عمرو سے کوئی چیز عمرو کو اس کا مالک سمجھتے ہوئے خریدے، پھر بینہ سے ثابت ہوجائے کہ اصلی مالک خالد ہے تو فقہاء نے اس کا حکم باب الاستحقاق میں تفصیل سے ذکر کیا ہے، اور حنفیہ کا مختار موقف یہ ہے کہ بیع محض استحقاق کے ثبوت سے فسخ نہیں ہوگی؛ بلکہ مستحق کی اجازت پر موقوف ہوگی، اگر اصلی مالک اجازت دے دے تو مبیع بدستور مشتری کی ملکیت میں باقی رہے گی اور اصلی مالک بائع سے اس کا ثمن وصول کرے گا، اور اگر اصلی مالک بیع کی اجازت نہ دے تو بیع فسخ ہوجائے گی، اور مالک کو مشتری سے لینے کا حق ہوگا، اور مشتری بائع سے ثمن واپس لے گا۔(۱)

مالکیہ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے؛ کیوں کہ مالکیہ احناف کی طرح فضولی کی بیعکو موقوف قرار دیتے ہیں، نیز اس کی دلیل مدونہ (۲) میں ذکر کردہ یہ مسئلہ ہے کہ اگر کئی سالوں کے لیے کرایہ پر دی گئی زمین میں کسی کا حق نکل آئے تو مستحق کو اختیار ہوگا کہ مابقیہ سالوں میں کرایہ کی اجازت دے یا معاملہ ختم کردے۔

اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک فضولی کی بیع باطل ہے، جیسا کہ آگے (۳) آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ؛ لہٰذا استحقاق میں بھی بدرجۂ اولیٰ یہی حکم ہوگا۔

۸۹۔ مبیع کی معرفت میں غلطی

مبیع کی جنس یا مبیع کا بنیادی وصف جس پر عقد کی بنیاد ہو یا مبیع کی مقدار کی معرفت میں غلطی واقع ہوجائے، چنانچہ یہ سمجھ کر عقد کیا جائے کہ معقود علیہ فلاں جنس ہے؛ لیکن

(۱) ردعلی الدر، باب الاستحقاق

(۲) ۱۹۲/۴

(۳) رقم: ۵۵۴ کے تحت

معلوم ہو کہ وہ دوسری جنس ہے، مثلاً کوئی چیز اس خیال سے خریدے کہ وہ یاقوت ہے؛ لیکن پتہ چلے کہ وہ تو شیشہ ہے، یا اس گمان سے خریدے کہ مبیع ریشم ہے، پھر معلوم ہو کہ وہ تو پلاسٹک ہے، اسی طرح اگر جنس تو ایک ہو؛ لیکن عاقد جو معیار چاہتا ہے اس معیار اور معقود علیہ کے معیار میں تفاوت فاحش ہو، مثلاً: کوئی کپڑا یہ سمجھ کر خریدے کہ وہ جاپان کا بنا ہوا ہے، حالاں کہ وہ مقامی کارخانہ کا بنا ہوا ہو، تو اگر ایسی غلطی دونوں عاقدین کی جانب سے ہو تو اس کو مروجہ قوانین میں خطا مشترک (Mutual mistake) کہا جاتا ہے، اور اگر صرف ایک عاقد کو سمجھنے میں غلطی ہوئی ہو تو یہ خطا فردی (Unilateral mistake) کہلاتا ہے، اور انسانی قوانین میں بالاتفاق خطا مشترک کو معدمِ رضا اور مبطلِ عقد قرار دیا گیا ہے۔(۱)

۹۰۔ خطا مشترک

خطا مشترک کے سلسلہ میں احادیث میں سب سے اقرب نص وہ انوکھا واقعہ ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے گزشتہ امتوں کے حوالہ سے ذکر فرمایا ہے، یہ واقعہ صحیحین میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے مذکور ہے، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

اشْتَرَى رَجُلٌ مِنْ رَجُلٍ عَقَارًا لَهُ، فَوَجَدَ الرَّجُلُ الَّذِي اشْتَرَى الْعَقَارَ فِي عَقَارِهِ جَرَّةً فِيهَا ذَهَبٌ، فَقَالَ لَهُ الَّذِي اشْتَرَى الْعَقَارَ: خُذْ ذَهَبَكَ مِنِّي، إِنَّمَا اشْتَرَيْتُ مِنْكَ الْأَرْضَ، وَلَمْ أَبْتَعْ مِنْكَ الذَّهَبَ، وَقَالَ الَّذِي لَهُ الْأَرْضُ: إِنَّمَا بِعْتُكَ الْأَرْضَ وَمَا فِيهَا، فَتَحَاكَمَا إِلَى رَجُلٍ، فَقَالَ: الَّذِي تَحَاكَمَا إِلَيْهِ: أَلَكُمَا وَلَدٌ؟ قَالَ أَحَدُهُمَا: لِي غُلَامٌ، وَقَالَ الْآخَرُ: لِي جَارِيَةٌ، قَالَ: أَنْكِحُوا الْغُلَامَ الْجَارِيَةَ وَأَنْفِقُوا عَلَى أَنْفُسِهِمَا مِنْهُ

(۱) نظریۃ العقد، ص:۳۷۸

وَتَصَدَّقَا.(۱)

ایک شخص نے کسی آدمی سے کچھ زمین خریدی، اور اس خریدی ہوئی زمین میں خریدار نے سونے سے بھرا ہوا ایک گھڑا پایا، تو مشتری نے بائع سے کہا کہ تم اپنا سونا مجھ سے لے لو؛ کیوں کہ میں نے تجھ سے صرف زمین خریدی تھی، سونا نہیں، بائع نے کہا کہ میں نے تو زمین اور جو کچھ اس زمین میں تھا سب فروخت کر دیا تھا، پھر ان دونوں نے ایک شخص کو حکم بنایا، تو حکم نے دریافت کیا کہ کیا تم دونوں کی اولاد ہے؟ ایک نے کہا: میرا ایک لڑکا ہے، دوسرے نے کہا: میری لڑکی ہے، حکم نے کہا اس لڑکے کا نکاح اس لڑکی کے ساتھ کر دو اور اس روپیہ کو ان دونوں پر خرچ کر دو اور صدقہ کر دو۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ حضرت اسحاق بن بشر رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں یہ بھی ذکر ہے کہ مشتری کو زمین میں مدفون خزانہ ملا تھا، اور بائع کا کہنا تھا کہ میں دفن نہیں کیا اور مجھے اس کا علم بھی نہیں ہے۔(۲)

یہ واقعہ درحقیقت عاقدین کے تقوی اور تدین کی روشن مثال ہے، دونوں میں سے کسی نے اس خزانہ کا مالک بننے کے لیے جھگڑا نہیں کیا؛ بلکہ الٹا ایک دوسرے کو دینے لگے، تا آں کہ ایک تیسرے شخص کو حکم بنایا گیا، اور اس نے ایک مناسب طریقہ پر صلح کرادی؛ لیکن فقہاء نے اس حدیث کے ذیل میں اصل مسئلہ کو چھیڑا ہے، وہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عاقدین کے مابین جھگڑا ہو، بائع یہ دعوی کرے کہ اس نے زمین فروخت کی؛ لیکن اسے خزانہ کا علم نہیں تھا، اگر علم ہوتا تو وہ زائد قیمت میں فروخت کرتا، اور مشتری اس

---

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۳۴۷۲

(۲) فتح الباری ۶/ ۵۱۹

کا انکار کرے تو خزانہ کا مستحق کون ہوگا؟ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

اگر کسی شخص نے زمین خریدی اور اس میں مدفون خزانہ ملا تو اس کا مالک بائع ہوگا یا مشتری؟ اس مسئلہ میں علامہ مازری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ہم مذہب فقہاء کے درمیان اختلاف نقل کیا ہے، چنانچہ اگر مدفون شیٔ زمین کی جنس سے ہو، مثلاً پتھر اور سنگ مرمر وغیرہ تو یہ مشتری کا ہوگا، اور سونا یا چاندی ہو تو اگر زمانۂ جاہلیت کا دفینہ ہو تو رکاز کے حکم میں ہوگا، اور اگر مسلمانوں کا دفینہ ہو تو لقطہ کا حکم ہوگا، اور اگر معلوم نہ ہو تو وہ ضائع مال ہوگا، اگر بیت المال ہو تو اس میں رکھ دیا جائے گا؛ ورنہ تو فقراء ومساکین، دینی کاموں میں تعاون اور مسلمانوں کے مصالح جیسے مصارف میں خرچ کر دیا جائے گا، اور علامہ ابن التین رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: اگر مسلمانوں کا دفینہ ہو تو لقطہ کے حکم میں ہے، اور اگر زمانۂ جاہلیت کا دفینہ ہو تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بائع اس کا مالک ہے، اور علامہ ابن قاسم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مشتری مالک ہے، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول احسن ہے؛ کیوں کہ جو شخص زمین کا مالک تھا وہ اس کے اندر کی چیز کا بھی مالک تھا، اور بیع کے وقت اندر کی چیز سے ناواقفیت کی وجہ سے اس کی ملکیت ساقط نہیں ہوگی۔(۱)

اور علامہ اُبّی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

رکاز کی صورت میں علامہ ابن قاسم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خزانہ مشتری کا اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بائع کا ہوگا، اور علامہ

(۱) عمدۃ القاری ۱۶/ ۵۸

لخمی رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو درست قرار دیا ہے، اور لقطہ ہونے کی صورت میں وہ بالاتفاق بائع کا ہوگا، اختلاف صرف رکاز کی صورت میں ہے، یہ مسئلہ ایک شخص کے گھر میں پیش آیا تھا جس کا نام قباطی تھا، اس کا انتقال ہو گیا، پھر گھر بیچ دیا گیا اور مشتری کو اس میں ایک سونے سے بھرا ڈبہ ملا، تو قاضی عمر بن عبد الرفیع رحمۃ اللہ علیہ نے وہ سونا بائع کے ورثہ کا قرار دیا اور اس پر اکابر علماء کو گواہ بنایا، اور شیخ اس فیصلہ کو درست قرار دیتے تھے، زیادہ مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو قدیم زمانۂ اسلام کا دفینہ ہو وہ لقطہ ہوگا اور اگر قریبی زمانہ میں دفن کیا گیا ہو تو وہ بائع یا اس کے ورثہ کا ہوگا، اور اس میں قرائن کا دخل ہے، اور یہاں قباطی کا اچانک انتقال ہوا تھا اس کو وصیت کا موقع بھی نہیں ملا تھا؛ اس لیے قاضی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو اس بات کا قرینہ شمار کیا کہ مال اسی کا تھا۔(۱)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ مبیع کے اندر جو قیمتی چیزیں چھپی ہوں ان سے ناواقفیت کی وجہ سے وہ چیزیں بائع کی ملکیت سے خارج نہیں ہوجاتیں، اور یہ خطا مشترک کے قریب قریب ہے؛ کیوں کہ زمین کے اندر خزانہ ہونے کا کسی کو علم نہیں ہے؛ لیکن اس سے بیع باطل نہیں ہوگی؛ بلکہ بائع کا حق اس چیز میں برقرار رہے گا جو عقد کا محل نہیں تھی، اور ان فقہاء نے اس صورت کا حکم ذکر نہیں کیا ہے کہ بائع اگر اس بنیاد پر فسخ بیع کا مطالبہ کرے کہ اگر اس کو خزانہ کا علم ہوتا تو اور زیادہ قیمت لگاتا؛ کیوں کہ اس مشکل کا حل بائع کو خزانہ سپرد کر کے ہو سکتا ہے، اور زمین کی بیع ایسی چیز کو شامل نہیں ہوتی جو اس کی جنس سے نہ ہو، اگر زمین کی جنس سے ہو، جیسے پتھر اور سنگِ مرمر، تو وہ بیع میں داخل ہوگا؛

---

(۱) شرح الابی علی مسلم ۵/۲۹

کیوں کہ زمین ان سب چیزوں کو شامل ہوتی ہے جو اس کے باطن میں ہو اور ہم جنس ہو؛ لہٰذا اندر کی چیز بھی شامل ہوگی، خواہ عاقدین کو علم ہو یا نہ ہو۔

اور مالکیہ کی کتابوں میں ایک مسئلہ مذکور ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خطا مشترک کی وجہ سے عقد باطل ہو جاتا ہے، علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھا ہے:

مَنِ اشْتَرَى يَاقُوتَةً، وَهُوَ يَظُنُّهَا حَجَرًا، وَلَا يَعْرِفُهَا الْبَائِعُ، وَلَا الْمُبْتَاعُ فَيَجِدُهَا عَلَى ذٰلِكَ، أَوْ يَشْتَرِي الْقُرْطَ يَظُنُّهُ ذَهَبًا فَيَجِدُهُ نُحَاسًا أَنَّ الْبَيْعَ يُرَدُّ فِي الْوَجْهَيْنِ، وَهٰذَا الِاخْتِلَافُ إِنَّمَا هُوَ إِذَا لَمْ يُسَمِّ أَحَدُهُمَا الشَّيْءَ بِغَيْرِ اسْمِهِ، وَإِنَّمَا سَمَّاهُ بِاسْمٍ يَصْلُحُ لَهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ. (۱)

جو شخص پتھر سمجھ کر یاقوت خریدے اور بائع ومشتری دونوں لاعلم ہوں، یا کان کی بالی سونے کی سمجھ کر خریدے، حالاں کہ وہ پیتل کی ہو تو ان دونوں صورتوں میں بیع باطل ہے، یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ عاقدین میں سے کسی ایک نے اس چیز کا کوئی دوسرا نام نہ لیا ہو؛ بلکہ ایسا نام لیا ہو جو ہر حال میں اس پر صادق آسکتا ہو۔

اور حنفیہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اگر جنس مبیع کی تعیین میں غلطی ہو جائے، مثلاً: بیع سرکہ کی ہو اور نکلے شیرۂ انگور تو بیع باطل ہے؛ البتہ امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو فاسد قرار دیا ہے، اور اگر وصفِ مبیع کی تعیین میں غلطی ہو، مثلاً: مینڈھا بیچے اور دنبی نکلے تو اس صورت میں مشتری کو خیارِ فسخ حاصل ہوگا۔ (۲)

---

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۴۶۶

(۲) تبیین الحقائق ۴/ ۵۲ و ۵۳

اسی طرح حنفیہ کے نزدیک دوسرا ضابطہ یہ ہے کہ اگر اشارہ اور تسمیہ میں اختلاف پیش آئے، بایں طور کہ نام لے کسی اور چیز کا اور اشارہ کرے کسی اور چیز کی جانب، تو اعتبار تسمیہ کا ہوگا نہ کہ اشارہ کا، چنانچہ اگر مشار الیہ بعینہٖ مسمّٰی ہی ہو تو بیع درست ہے، اور اگر مشار الیہ مسمّٰی کے مغایر ہو تو اگر جنس مختلف ہو تو بیع باطل ہے، اور اگر وصف کا اختلاف ہو تو خیار ثابت ہوگا۔

۹۱۔ خطا فردی

خطا فردی کی صورت میں جب کہ کسی ایک عاقد کو سمجھنے میں غلطی ہوئی ہو تو ہم ایسا کوئی عام حکم بیان نہیں کر سکتے جو اس کے تمام جزئیات پر مشتمل ہو؛ بلکہ حکم کی بنیاد تعامل پر ہے، چنانچہ فقہاء نے بعض صورتوں میں یہ حکم بیان کیا ہے کہ خطا فردی کی وجہ سے عقد پر کوئی اثر نہیں پڑتا؛ بلکہ بیع درست اور منعقد ہو جاتی ہے، علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ علامہ اشہب رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

> سُئِلَ مَالِكٌ عَمَّنْ بَاعَ مُصَلًّى فَقَالَ الْمُشْتَرِي أَتَدْرِي مَا هٰذَا الْمُصَلَّى؟ هِيَ - وَاللّٰهِ خَزٌّ - فَقَالَ الْبَائِعُ: مَا عَلِمْتُ أَنَّهُ خَزٌّ، وَلَوْ عَلِمْتُهُ مَا بِعْتُهُ بِهٰذَا الثَّمَنِ. قَالَ مَالِكٌ: هُوَ لِلْمُشْتَرِي، وَلَا شَيْءَ لِلْبَائِعِ لَوْ شَاءَ اسْتَبْرَأَهُ قَبْلَ بَيْعِهِ. (۱)
>
> امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مسئلہ دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے مصلّٰی فروخت کیا، مشتری نے کہا: کیا تم جانتے ہو کہ یہ مصلّٰی کس چیز کا ہے؟ بخدا! یہ تو اون اور ریشم کا ہے، تو بائع کہے کہ مجھے تو اس کا علم نہیں تھا، اگر علم ہوتا تو اتنے ثمن میں نہ بیچتا، تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ مصلّٰی مشتری کا ہوگا، بائع کے لیے کچھ

(۱)　مواہب الجلیل ۴/ ۴۶۶

نہ ہوگا، اگر وہ چاہتا تو بیع سے پہلے ہی تحقیق کر لیتا۔

شوافع میں سے علامہ قلیوبی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَوْ اشْتَرَى زُجَاجَةً يَظُنُّهَا جَوْهَرَةً فَالْعَقْدُ صَحِيحٌ وَلَا خِيَارَ إِنْ لَمْ يُصَرِّحْ بِلَفْظِ الْجَوْهَرَةِ. وَإِلَّا فَالْعَقْدُ بَاطِلٌ. وَقَالَ شَيْخُنَا بِصِحَّةِ الْعَقْدِ وَثُبُوتِ الْخِيَارِ وَفِيهِ نَظَرٌ.(۱)

اگر شیشہ کو ہیرا سمجھ کر خریدے تو عقد درست ہے، اور خیار حاصل نہ ہوگا، بشرطیکہ ہیرے کی تصریح نہ کی گئی ہو؛ ورنہ تو عقد باطل ہوجائے گا، اور ہمارے شیخ کہتے ہیں کہ عقد درست ہے اور خیار حاصل ہوگا، اور یہ محل نظر ہے۔

لیکن بعض انواع میں خطا فردی بھی مؤثر ہوتا ہے اور عقد باطل ہوجاتا ہے، بشرطیکہ عاقد ثانی عاقد اول کی غلطی کا اعتراف کرلے، چنانچہ علامہ جوینی رحمۃ اللہ علیہ مرابحہ کے بیان میں لکھتے ہیں:

إذا قال البائع: قد غلطتُ إذ ذكرتُ المائةَ؛ فإني كنتُ اشتريتُ السلعةَ بمائةٍ وخمسين، فإن صدَّقه المشتري في ذلك، وثبت الغَلَطُ بتوافُقِهما، فالذي ذكرهُ الجمهور من الأصحاب أنا نتبيّنُ فسخَ العقد من أصله...فأما إذا لم يعترف المشتري بما ادّعاه البائع، فقال البائع: قد كنت اشتريتُ بمائةٍ وخمسين، وغلطت بذكر المائة، فلا يُرجع إلى قول البائع.(۲)

(۱) حاشیتا قلیوبی وعمیرۃ علی شرح المحلی علی منہاج الطالبین للنووی ۲/ ۲۰۵

(۲) نہایۃ المطلب فی درایۃ المذہب ۵/ ۲۹۹و۳۰۰

اگر بائع کہے کہ میں نے سو روپے کا ذکر غلطی سے کیا(۱) میں نے تو ڈیڑھ سو میں خریدا تھا تو اگر مشتری بھی اس کی تصدیق کردے، اور دونوں کے باہمی اتفاق سے غلطی کا ثبوت ہوجائے تو جمہور کے نزدیک عقد باطل ہوجائے گا، اور اگر مشتری بائع کا دعوی نہ مانے، اور بائع کا کہنا ہو: میں نے ڈیڑھ سو میں خریدا تھا اور سو روپے کا ذکر غلطی سے نکل گیا، تو بائع کا قول معتبر نہ ہوگا۔

علامہ جوینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ سے قبل یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ اگر اس کے برعکس بائع غلطی کرے، یعنی یہ کہے کہ میں نے ڈیڑھ سو میں خریدا تھا، پھر اس کو غلطی محسوس ہوئی؛ کیوں کہ اس نے سو میں ہی خریدا تھا تو عقد درست ہے، اور پچاس روپے اور اس کے نفع کے بقدر ثمن میں سے کم کردیا جائے گا۔(۲)

حاصل بحث

مذکورہ جزئیات کا حاصل یہ ہے کہ خطا فردی کا کوئی ایسا عام حکم بیان کرنا دشوار ہے جو تمام اقسام اور حالات پر منطبق ہوسکے، اس میں بنیادی طور پر یہ باتیں دیکھی جائیں گی: غلطی کا رضامندی پر اثر، اس ضرر کی مقدار کی معرفت جو خطا کی وجہ سے لاحق ہوا ہے اور اس شخص کی تعیین جو اس خطا کو برداشت کررہا ہے، اور یہ اس طور پر ممکن ہے کہ ایک عقد سے دوسرا عقد اور ایک حال سے دوسرے حال کی جانب انقلاب ہوجائے، شاید اسی وجہ سے فقہاء نے اس کا ذکر بطورِ ضابطہ نہیں کیا؛ بلکہ مختلف ابواب اور جزئیات کے تحت اس پر کلام کیا ہے؛ کیوں کہ ان میں سے ہر ایک کا مستقل ایک حکم ہے، اور ضروری نہیں کہ وہ دیگر احوال اور جزئیات کو بھی عام ہو، اور ان جیسے معاملات میں فیصلہ عدالت کے

---

(۱)　یعنی غلطی سے یہ کہہ دیا کہ سو روپے میں یہ سامان میں نے خریدا تھا اور میں اس پر مرابحہ کررہا ہوں۔

(۲)　نہایۃ المطلب فی درایۃ المذہب ۵/ ۲۹۸

سپرد کر دیا جاتا ہے، اور قاضی جس کو اقرب الی العدل سمجھے اس کے مطابق فیصلہ کرتا ہے۔

انسانی قوانین میں خطا فردی

انسانی قوانین خطا فردی کے حکم کے سلسلہ میں مختلف ہیں، چنانچہ وہ ضابطہ جس کو انگریزی قانون نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ خطا کو خطا مشترک (Mutual mistake) کی صورت میں مفسدِ بیع قرار دیا جائے گا، اور خطا فردی (Unileteral mistake) کا عام حالات میں عقد پر کوئی اثر نہیں پڑتا، چنانچہ اگر مشتری انگوٹھی سونے کی سمجھ کر خریدے، اور بائع نے بھی صرف انگوٹھی کا ذکر کیا ہو، سونے یا چاندی کا ذکر نہ کیا ہو، پھر مشتری کو معلوم ہو کہ وہ تو چاندی کی ہے تو مشتری کو خیار حاصل نہ ہوگا۔(۱)

فرانسیسی قانون خطا فردی کو اس صورت میں مفسد شمار کرتا ہے جب کہ دوسرے فریق کو یہ علم ہو کہ سامنے والا غلط فہمی کا شکار ہے، پھر بھی اس کو متنبہ نہ کرے۔(۲)

۹۲۔ بیع تلجئہ وہزل

وہ معاملات جن میں رضامندی مفقود ہوتی ہے ان میں سے ایک بیع تلجئہ ہے، اس کی اصل علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کی تصریح کے مطابق یہ ہے:

أَنْ يَخَافَ أَنْ يَأْخُذَ السُّلْطَانُ أَوْ غَيْرُهُ مِلْكَهُ فَيُوَاطِئَ رَجُلًا عَلَى أَنْ يُظْهِرَا أَنَّهُ اشْتَرَاهُ مِنْهُ، لِيَحْتَمِيَ بِذَلِكَ، وَلَا يُرِيدَانِ بَيْعًا حَقِيقِيًّا.(۳)

کسی شخص کو بادشاہ یا کسی اور سے خوف ہو کہ وہ اس کی ملکیت پر قابض ہو جائے گا، چنانچہ وہ دوسرے آدمی سے یہ گٹھ جوڑ کر لے

---

(۱) Chitty on contracts v.1 p. 126؛ لیکن اس ضابطہ کے برخلاف فقرہ:۲۸۹ اور اس کے بعد کے فقروں میں ان خصوصی احوال کا ذکر کیا گیا ہے جن میں خطا فردی کی وجہ سے رضامندی معدوم ہو جاتی ہے۔

(۲) نظریۃ العقد، ص:۳۸۳ تا ۳۸۵

(۳) المغنی ۴/۱۶۲

کہ وہ دونوں یہ ظاہر کریں گے کہ اس نے اس شخص کی چیزیں
خرید لی ہیں؛ تاکہ اس کی وجہ سے اس کی ملک محفوظ رہے، اور
ان کا ارادہ حقیقی بیع کا نہ ہو۔

بعض حضرات نے تلجئہ اور ہزل کے درمیان یہ فرق بیان کیا ہے کہ ہزل عام ہے، ہازل کا مضطر ہونا ضروری نہیں ہے، جب کہ تلجئہ میں اضطرار جزولازم ہے؛ لیکن علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالْأَظْهَرُ أَنَّهُمَا سَوَاءٌ فِي الِاصْطِلَاحِ كَمَا قَالَ فَخْرُ الْإِسْلَامِ: التَّلْجِئَةُ هِيَ الْهَزْلُ. (۱)

اظہر یہ ہے کہ اصطلاحی اعتبار سے دونوں برابر ہیں، جیسا کہ فخر
الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے: تلجئہ ہزل ہی ہے۔

خلاصہ یہ کہ بیع تلجئہ اور ہزل سے اصطلاحاً یہ مراد ہے کہ عاقدین پہلے سے یہ سمجھوتہ کرلیں کہ وہ جو بیع کرنے جارہے ہیں وہ اصلاً بیع نہیں ہے، صرف دوسرے کے سامنے کسی مصلحت کی وجہ سے ایسا ظاہر کرنا ہے۔

حنفیہ وحنابلہ کا مذہب

تلجئہ کا حکم یہ ہے کہ اگر عاقدین بیع سے قبل یہ سمجھوتہ کرلیں کہ جو بیع وہ کرنے جارہے ہیں وہ ہزل ہے، مقصود نہیں ہے، پھر عقد بیع کریں تو یہ بیع باطل اور غیر منعقد ہوگی؛ کیوں کہ دونوں نے اگرچہ ظاہراً لفظِ بیع کا تلفظ کیا ہے؛ لیکن باطناً بیع کا قصد نہیں کیا؛ لہٰذا رضامندی جو کہ بیع کے صحیح ہونے کی شرط ہے معدوم ہوگئی، یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ظاہر الروایہ ہے اور صاحبین وامام احمد رحمۃ اللہ علیہم کا مذہب ہے۔ (۲)

شافعیہ کا مذہب

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع منعقد ہوجائے گی؛ کیوں کہ اندر ہی اندر عاقدین

---

(۱) ردعلی الدر ۵/ ۲۷۴

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۷۶ اوالفروع مع تصحیح الفروع ۶/ ۱۷۶

نے جس امر پر اتفاق کیا ہے اس کا اعتبار نہیں ہے، اعتبار تو اس عقد کا ہوگا جو سب کے سامنے ہے، اور یہ عقد تمام شرائط کے ساتھ منعقد ہوا ہے؛ لہٰذا اس میں سابق میں لگائی گئی شرط مؤثر نہیں ہوگی۔(۱)

مالکیہ کا مذہب

مالکیہ کے نزدیک مجھے مذکورہ صورت کا حکم نہیں مل سکا؛ البتہ ایک دوسری صورت یہ ہے کہ عاقدین میں سے کوئی یہ دعوی کرے کہ اس نے بطور ہزل بیع کی تھی، اس صورت کے متعلق مالکیہ نے یہ حکم بیان کیا ہے کہ اگر بیع ماضی کے صیغہ سے ہوئی ہو تو کسی کا بھی دعوائے ہزل قبول نہیں ہوگا؛ اگر چہ وہ قسم بھی کھالے؛ البتہ اگر صیغۂ امر سے ہو تو قسم کے ساتھ ہزل کا دعوی قبول ہوگا۔(۲)

مالکیہ نے تلجئہ کا ذکر اس مسئلہ کے ذیل میں کیا ہے جس کا نام شہادۃ الاسترعاء ہے ،اس کا مطلب یہ ہے کہ مشتری ایک رازدارنہ خط لکھے کہ وہ یہ تصرف کسی جانی یا مالی خطرہ کے پیش نظر کر رہا ہے، اس سے اطمینان کے بعد وہ اس تصرف سے رجوع کر لے گا اور اس پر گواہ بھی بنائے، چنانچہ مالکیہ نے گواہوں کی گواہی کے مطابق ان تصرفات میں فیصلہ کرنے کی اجازت دی ہے جو انسان بہ حالتِ اضطرار کرے، جیسے: طلاق، وقف ،ہبہ اور نکاح وغیرہ، اور علامہ ابن فرحون رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ جو تصرفات تطوع کی قبیل سے ہوں ان میں استرعاء جائز ہے، جیسے: طلاق، تحبیس اور ہبہ وغیرہ، اور اس پر ان میں سے کچھ کرنا لازم نہیں ہوگا؛ اگر چہ سبب کا علم اسی کے کہنے سے ہوا ہو، مثلاً وہ اس بات پر گواہ بنائے کہ اگر میں طلاق دوں تو وہ طلاق فلاں شخص کی جانب سے خوف کی بنا پر ہوگی، یا طلاق کی قسم کھائے، اور اس نے پہلے اس پر گواہ بنالیا تھا کہ اگر میں طلاق کی قسم کھاؤں تو یہ اکراہ وغیرہ کی بنا پر ہوگی، تو ان امور میں گواہوں کو سبب کا علم ہونا ضروری

(۱) المجموع شرح المہذب ۹/ ۳۳۴

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲ تا ۵

نہیں ہے؛ لیکن علامہ ابن فرحون رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَا يَجُوزُ الِاسْتِرْعَاءُ فِي الْبُيُوعِ مِثْلَ: أَنْ يَشْهَدَ قَبْلَ الْبَيْعِ أَنَّهُ رَاجِعٌ فِي الْبَيْعِ، وَأَنَّ بَيْعَهُ لِأَمْرٍ يَتَوَقَّعُهُ؛ لِأَنَّ الْمُبَايَعَةَ خِلَافُ مَا تَطَوَّعَ بِهِ، وَقَدْ أَخَذَ الْبَائِعُ فِيهِ ثَمَنًا، وَفِي ذَلِكَ حَقٌّ لِلْمُبْتَاعِ إِلَّا أَنْ يَعْرِفَ الشُّهُودُ الْإِكْرَاهَ عَلَى الْبَيْعِ أَوِ الْإِخَافَةِ، فَيَجُوزُ الِاسْتِرْعَاءُ إِذَا انْعَقَدَ قَبْلَ الْبَيْعِ، وَتَضَمَّنَ الْعَقْدُ شَهَادَةَ مَنْ يَعْرِفُ الْإِخَافَةَ وَالتَّوَقُّعَ الَّذِي ذَكَرَهُ.(۱)

بیوع کے اندر استرعاء ناجائز ہے، مثلاً بیع سے قبل اس بات پر لوگوں کو گواہ بنائے کہ وہ کسی خطرہ کی وجہ سے بیع کر رہا ہے، بعد میں اس سے رجوع کرلے گا؛ کیوں کہ بیع تطوعات کی قبیل سے نہیں ہے، اور بائع نے یہاں ثمن لیا ہے، اور اس میں مشتری کا حق بھی ہے؛ الّا یہ کہ گواہوں کو بیع پر اکراہ یا دھمکی کا علم ہو تو بیع سے قبل استرعاء جائز ہے، اور عقد ان لوگوں کی گواہی کو متضمن ہوگا جنہیں دھمکی اور اس شخص کے ذکر کردہ خطرہ کا علم ہو۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ بیع منعقد ہو جائے گی؛ اگرچہ اس نے بیع سے قبل اس بات پر گواہ بنالیا ہو کہ اس کی بیع بہ حالتِ سنجیدگی نہیں ہوگی؛ بلکہ یہ ثابت کرنا ہوگا کہ اس نے یہ بیع اکراہ کی بنا پر کی ہے، اور گواہوں کو بھی اس کا علم ہو اور وہ اس کی گواہی دیں، اور شاید یہ اکراہ میں داخل ہے نہ کہ تلجئہ میں؛ لیکن علامہ ابن فرحون رحمۃ اللہ علیہ نے بیع کے صحیح ہونے کی جو علت ذکر کی ہے ــــ کہ بیع سے مشتری کا حق متعلق ہو چکا ہے اور اس نے بائع کو ثمن بھی دے دیا ہے ــــ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر عاقدین بیع کے صوری ہونے پر اتفاق

(۱) تبصرۃ الحکام ۱/ ۴۵۶

کرلیں تو بیع سے مشتری کا حق متعلق نہیں ہوگا، اور وہ علت بھی نہیں پائی جائے گی جس کی بنا پر استرعاء کو نا قابلِ قبول قرار دیا گیا تھا، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

حنابلہ وحنفیہ کی دلیل

بیع تلجئہ کے درست نہ ہونے کے سلسلہ میں حنابلہ اور حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ اس بیع میں رضامندی فوت ہوجاتی ہے، اور رضامندی بیع کے درست ہونے کے لیے شرط ہے؛ لہٰذا بیع درست نہ ہوگی، یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ یہ ثابت ہوجائے کہ عاقدین نے سابقہ سمجھوتہ کی بنا پر ہی عقد کیا ہے۔

تلجئہ کی چند شکلیں اور ان کا حکم

لہٰذا اگر عاقدین بیع کے بعد کہیں کہ ہم نے بیع ہزل کے بجائے سنجیدگی کی حالت میں کی تھی تو اس صورت میں بیع درست ہوگی اور ہزل باطل ہوجائے گا، اور اگر عاقدین کا اس بات پر اتفاق ہو کہ بیع کے وقت نہ سمجھوتہ کو ملحوظ رکھا گیا تھا نہ سمجھوتہ سے اعراض کا قصد تھا، یا ایک عاقد سمجھوتہ کی اساس پر بیع کا اور دوسرا عاقد سمجھوتہ سے اعراض کی اساس پر بیع کا قائل ہو تو دونوں صورتوں میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عقد درست ہے، جب کہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک درست نہیں ہے۔

مذکورہ تفصیل اس صورت میں تھی جب کہ ہزل اصل بیع میں ہو، کبھی ہزل ثمن کی مقدار میں بھی ہوتا ہے، مثلاً عاقدین بحالت سنجیدگی ایک ہزار روپے کے ذریعہ عقد پر متفق ہوں؛ لیکن دو ہزار کے عوض بیع پر سمجھوتہ کرلیں اور دو ہزار کے عوض بیع کریں تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ثمن دو ہزار ہوگا اور سابقہ سمجھوتہ نا قابلِ اعتبار ہوگا؛ کیوں کہ ان دونوں نے سنجیدگی کے ساتھ بیع کی ہے، اور سمجھوتہ پر عمل کرنا ایک شرط فاسد ہوگا جس کی وجہ سے بیع فاسد ہوجائے گی، اور تعارض کے وقت اصل پر عمل کرنا وصف پر عمل کرنے کے مقابلے میں اولیٰ ہوتا ہے، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وہی حکم ہے جو اصل بیع میں سمجھوتہ کا تھا۔

کبھی ہزل ثمن کی جنس میں ہوتا ہے، مثلاً سو دینار پر عاقدین کا سمجھوتہ ہو، جب کہ اصل ثمن صرف سو درہم ہو، یا اس کے برعکس صورت ہو تو یہاں ثمن متعین کے عوض بالاتفاق بیع منعقد ہوجائے گی، سمجھوتہ کا بالکل بھی اعتبار نہیں ہوگا، یہاں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے تو اپنے اصل پر ہی عمل کیا ہے یعنی سمجھوتہ کا اعتبار نہ کرنا، جب کہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے سابقہ دو صورتوں سے الگ اس صورت کا حکم بیان کیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ تیسری صورت میں سمجھوتہ پر عمل کرنا ممکن نہیں ہے؛ کیوں کہ بیع اسی جنس کے عوض منعقد ہوتی ہے جو عقد میں متعین ہو، اور یہاں تو تعیین دراہم کی گئی ہے؛ لٰہذا دراہم ہی کے عوض بیع منعقد ہوگی، نہ کہ دینار کے عوض جس پر سمجھوتہ ہوا تھا۔(۱)

۹۳۔ صوری عقود

سابق میں تلجئہ کا جو حکم ذکر کیا گیا اسی کے قریب قریب وہ معاملات ہیں جو انسانی قوانین میں عقود صوریہ (Ostensible contracts) کہلاتے ہیں، اور ہمارے ملک میں اسے Benami Contracts کہا جاتا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی زمین اصل خریدار کے علاوہ شخص کے نام سے خریدی جائے، اور سرکاری اداروں میں اسی کے نام سے رجسٹری ہو، ایسا ٹیکس یا دیگر مقاصد کے پیش نظر کیا جاتا ہے؛ لیکن اصل مشتری ہی ثمن کی ادائیگی کرتا ہے، متعدد قوانین ان عقود کے صوری ہونے کو مانتے ہیں، اور اس بات کے معترف ہیں کہ عاقدین کے مابین عقد حقیقی ہی معتبر ہوگا، ڈاکٹر عبد الرزاق سنہوری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> عاقدین اور ورثہ کی جانب دیکھتے ہوئے عقد صوری کا کوئی وجود نہیں ہوتا؛ بلکہ عقد حقیقی ہی ان کے حق میں نافذ ہوتا ہے، اور ہم یہاں یہ ضابطہ منطبق کریں گے کہ عاقد کے ارادہ کا اعتبار کیا جاتا ہے، پس عاقدین کا ارادہ عقد مستتر کا ہے نہ کہ عقد ظاہر کا؛ لٰہذا

---

(۱) خلاصۂ نسمات الاسحار، ص: ۲۶۳

ان پر وہی لازم ہوگا جس کا انہوں نے ارادہ کیا ہے، نہ کہ وہ جس کا انہوں نے ارادہ نہیں کیا، اور یہ فرانس ومصر کے قانون کے موافق ہے۔(۱)

ہمارے ملک میں بھی مروجہ قانون اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ اصل مشتری ہی ثمن کی ادائیگی کرتا ہے، رہا وہ جس کا نام رجسٹرڈ ہے تو وہ اصلی مالک کا امین اور وکیل مانا جاتا ہے؛ کیوں کہ وہی قانونی کاروائیوں کو انجام دیتا ہے، یہی وجہ ہے کہ العھدۃ المالیۃ کے قانون (Trust Act) کے دفعہ نمبر ۸۲ کے تحت اس کا ذکر کیا گیا ہے، اور دیگر قوانین میں اصل مشتری کو یہ ثابت کرنے کا موقع دیا گیا ہے کہ جس کے نام پر عقد ہوا ہے وہ صورۃً مالک ہے، اصلی مالک خود وہی ہے۔

اور انگریزی قانون نے بھی مالک صوری (Ostensible owner) کے تصور کا اعتراف کیا ہے، مالک صوری وہ ہے جس کے نام سے جائداد ہو؛ لیکن وہ حقیقی مالک (Real owner) نہ ہو، جیسا کہ ہندوستان میں رائج قانون کے دفعہ نمبر ۱۴۱ میں مذکور ہے، اس کا نام Transfer of property Act 1882 ہے، اس کی بنیاد انگریزی قانون پر ہی ہے۔

اور اسی بنیاد پر ہندوستان کے علماء نے یہ فتوی دیا ہے کہ محض کسی کے نام پر زمین کی رجسٹری سے وہ شخص اس زمین کا مالک نہیں ہوجاتا؛ لہٰذا اگر کوئی شخص دوسرے کے نام سے (جس نے ثمن نہیں دیا) زمین خریدے، اور ثمن خود ادا کرے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہوگا کہ اس شخص نے دوسرے کو وہ زمین ہبہ کردی ہے۔(۳)

---

(۱) نظریۃ العقد، ص: ۸۳۵، ۸۳۶

(2) See 57th report of the law commission of india on benami transactions 1973 paras. 2.4, 2.5, 2.11)

(۳) امداد الفتاوی ۶/ ۳۱۸

۹۴۔عقود الاذعان

ہمارے زمانہ میں ’’عقود الاذعان‘‘ کی اصطلاح عام ہوچکی ہے، اس سے مراد وہ عقود ہیں جن میں ایک ہی عاقد کو شرائط لگانے کا اختیار ہوتا ہے، جب کہ دوسرے عاقد کو بھاؤ تاؤ یا بحث یا ترمیم کرنے کا کوئی حق نہیں ہوتا؛ بلکہ اگر وہ عاقد اول سے عقد کرنا چاہتا ہے تو ان شرائط کی پاس داری لازم ہوتی ہے؛ لہٰذا یا تو وہ ان شرائط کے ساتھ عقد کرے یا عقد ہی نہ کرے، ان عقود کو عقود الاذعان اس لیے کہا جاتا ہے کہ ان میں ایک عاقد دوسرے عاقد کے شرائط کو مان لیتا ہے، اس کی مثال بجلی، گیس اور بنزین کی کمپنیاں اور وسائلِ حمل ونقل جیسے ٹرین اور ڈاک ہے، ان تمام میں عقد کے شرائط ان خدمات کے پیش کرنے والوں کی جانب سے متعین ہوتے ہیں، اور ان کے ساتھ عقد کرنے والے پر ان شرائط کو ماننا ضروری ہوتا ہے؛ ورنہ اس عقد کو ترک کردینا ہوتا ہے۔

چوں کہ ان عقود میں بھاؤ تاؤ کرنے اور ثمن کی کمی کرانے کا اختیار نہیں ہوتا تو اس سے یہ گمان پیدا ہوتا ہے کہ یہ عقود رضامندی کے خلاف ہیں اور بیع مکرَہ کے مشابہ ہیں؛ لہٰذا یہ ناجائز ہونے چاہییں، حالاں کہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ عقود بیع مکرَہ میں داخل نہیں ہیں؛ کیوں کہ مکرَہ پر مکرِہ کے شرائط کے مطابق عقد کرنا لازم ہوتا ہے، عقد نہ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا، جب کہ عقودِ اذعان میں کسی کو عقد پر مجبور نہیں کیا جاتا؛ بلکہ ہر ایک کو اختیار ہوتا ہے؛ لیکن اگر عقد کا خواہش مند ہو تو پھر عاقد ثانی کے شرائط ماننا ضروری ہوتا ہے، اور اسی قسم کا اذعان ان تاجروں کے درمیان بھی ہوتا ہے جو اپنے سامانوں کی ایک متعینہ قیمت طے کردیتے ہیں، اور مشتری سے کہہ دیتے ہیں کہ یا تو اتنے میں خریدو یا جاؤ، اب اگر کوئی خریدنا چاہے تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ یہ بیع رضامندی کے بغیر ہوئی ہے۔

مذکورہ بات ان بیوع میں کہی جاسکتی ہے جو بازاروں میں منعقد ہوتی ہیں، جہاں آزاد مسابقہ اور مناسب قیمتیں ہوتی ہیں، رہے وہ بیوع اور معاملات جن کا تعلق لوگوں کی عام ضروریات سے ہوتا ہے، مثلاً: بجلی، گیس اور پٹرول کی کمپنیاں، اور وسائلِ حمل ونقل،

تو ان میں ان خدمات کے پیش کرنے والوں کے ساتھ عقد کا ترک کر دینا نظری طور پر اگر چہ ممکن ہے؛ لیکن عملی طور پر لوگوں کے لیے ممکن نہیں ہے؛ کیوں کہ اس کے بغیر کوئی چارۂ کار نہیں ہے، اور وہ ادارے جو یہ خدمات پیش کرتے ہیں ان کا اس پر مکمل قابو ہوتا ہے، اور یہاں ان سے کوئی مسابقہ کرنے والا بھی نہیں ہے، اس صورت حال میں اگر مقرر کردہ شرائط مناسب ہوں تو ایسی کوئی چیز نظر نہیں آتی جس کی بنا پر اس کو ممنوع قرار دیا جائے، اور اگر شرائط بہت سخت ہوں تو حاکم کو لوگوں کے مصالح کی خاطر ان عقود میں دخل اندازی کا اختیار ہوگا، اور اس کا حکم بھی مضطر اور مکرَہ سے غبن فاحش کے ساتھ بیع کے حکم کی مانند ہوگا، جیسا کہ تسعیر کے احکام(۱) میں آئے گا، اور اسی کے مطابق مجمع الفقہ الاسلامی کی قرارداد پاس ہوئی ہے، جس کی عبارت درج ذیل ہے:

> مجمع الفقہ الاسلامی کے چودہویں سمینار منعقدہ بہ مقام: دوحہ قطر، مؤرخہ: ۸ تا ۱۳ ذی قعدہ ۱۴۲۳ھ مطابق ۱۱ تا ۱۶ جنوری ۲۰۰۲ء میں عقود الاذعان کے موضوع کے پر پیش کردہ مقالات کو دیکھنے اور ان پر ہونے والے مناقشات کو سننے کے بعد مندرجہ ذیل امور طے کیے گئے:
>
> ۱) عقود الاذعان ایک جدید مغربی قانونی اصطلاح ہے جس کا اطلاق ایسے معاہدوں پر ہوتا ہے جن میں ذیل میں ذکر کردہ تفصیلات اور شرائط پائی جائیں:
>
> الف: عقد کا تعلق ایسے سامانوں اور منافع سے ہو جن کی تمام لوگوں کو ضرورت ہو، ان کے بغیر چارۂ کار نہ ہو، جیسے: پانی، بجلی، گیس، فون اور ڈاک وغیرہ۔
>
> ب: موجب کا ان سامانوں اور منافع پر قانوناً یا عملاً کنٹرول ہو،

---

(۱) رقم: ۴۷۴ کے تحت

یا کم سے کم اتنا کنٹرول ہو کہ اس میں مسابقہ محدود پیمانہ پر ہی ہو۔

ج: صرف موجب ہی کو عقد کی تفصیلات اور شرائط وضع کرنے کا اختیار ہو، عاقد ثانی کو بحث کرنے یا تبدیلی یا کسی شق کو لغو قرار دینے کا حق نہ ہو۔

د: پیش کش عوام الناس کی جانب منسوب ہو، اس کی تفصیلات اور شرائط ایک ہی جیسی ہوں۔

۲) عقود اذعان حکماً ایجاب وقبول کے باہمی ربط سے مکمل ہوتے ہیں، اور ایجاب وقبول کا اطلاق ایسے امر پر ہوگا جو عرف میں موجب کے پیش کردہ تفصیلات اور شرائط کے موافق عاقدین کی رضامندی پر دلالت کرے، اس میں بولنے یا لکھنے یا کوئی متعین قسم کی شرط نہیں لگائی جائے گی۔

۳) چوں کہ موجب کا مکمل کنٹرول ہونے کی وجہ سے یہ احتمال ہے کہ نرخوں اور شرائط کی تعیین میں سختی برتی جائے جو عام لوگوں کے لیے نقصان کا باعث ہو؛ لہٰذا شرعی طور پر یہ ضروری ہوگا کہ تمام عقود اذعان ابتداء میں حکومت کی زیر نگرانی رکھے جائیں؛ تا کہ ان میں سے خلافِ عدل وانصاف امور کو کالعدم کیا جا سکے۔

۴) فقہی نقطۂ نظر سے اذعان کی دو قسمیں ہیں:

الف: جس میں ثمن مناسب ہو، اس کے شرائط مبنی بر ظلم نہ ہوں تو یہ شرعاً درست ہے، اور طرفین پر لازم ہوگا، حکومت یا عدالت کو کسی بھی طرح اس میں دخل اندازی کا حق نہ ہوگا؛ کیوں کہ دخل اندازی کی جو وجہ تھی وہ معدوم ہے؛ اس لیے کہ موجب سامان یا منفعت بیچ رہا ہے، مشتری کو دینے سے انکار

نہیں کررہا، نیز چوں کہ بالاتفاق مضطر کا ثمن مثل کے عوض خرید وفروخت کرنا جائز ہے؛ لہٰذا یہ بھی جائز ہوگا۔
ب: جس میں ثمن کے بہت زیادہ ہونے یا دیگر مضر شرائط کی وجہ سے عوام کو ضرر لاحق ہوتا ہو تو اس میں حکومت کو دخل اندازی کا حق ہوگا، چنانچہ وہ مناسب ثمن طے کرے گی، اور مبنی بر ظلم شرائط میں ترمیم یا تنسیخ کرے گی، اور ایسا کرنے کا اختیار دو وجوہات کی بنا پر ہے:
پہلی وجہ: اگر کسی فرد یا کمپنی کے سامان یا منفعت پر کنٹرول کی وجہ سے مصالح عامہ کو ضرر لاحق ہوتا ہو تو حاکم کی یہ شرعی ذمہ داری ہے کہ وہ اس ضرر کو دفع کرے، بایں طور کہ اس میں جانبین کے حقوق کی رعایت ہو، لوگوں کے حق کی رعایت اس طرح کہ قیمت کم کردی جائے اور شرائط میں تخفیف کردی جائے، اور موجب کے حق کی رعایت اس طرح کہ اس کو مناسب ثمن لینے کا اختیار دیا جائے۔
دوسری وجہ: حکومت کے دخل اندازی نہ کرنے کی صورت میں مصلحت خاصہ یعنی موجب کی مصلحت کی رعایت ہے، جب کہ دخل اندازی کی وجہ سے مصلحت عامہ کی رعایت ہوگی، اور فقہی قاعدہ ہے کہ مصلحت عامہ کو مصلحت خاصہ پر تقدم حاصل ہے، اسی طرح ضرر عام کو دور کرنے کے لیے ضرر خاص کو برداشت کرلیا جاتا ہے۔
پیٹنٹ ایکسپورٹ ایجنسیوں میں تین حالتوں میں فرق کیا جائے گا۔

۱) اس ایجنسی کا پروڈکشن ایسا نہ ہو کہ اس کی عام لوگوں یا کسی خاص گروہ کو ضرورت ہو، یعنی وہ تعیش کا سامان ہو جس کے بغیر گذارا ہوسکتا ہے، یا ایسا ہو کہ ضرورت متعین نہ ہو، یعنی اس کا بدل موجود ہے اور مناسب داموں پر دستیاب ہے، اس صورت میں ایکسپورٹ ایجنٹ کو حق ہے کہ جس نرخ پر وہ اور خریدار راضی ہوں اسے بیچ دے، حکومت نرخ سازی کے لیے مداخلت نہیں کرسکتی؛ کیوں کہ عقود میں اصل تراضی طرفین ہے، اور جس پر طرفین راضی ہوں وہی موجب ہے، اور پروڈکشن کے سول ایجنٹ کو شرعاً اس پر اجارہ داری حاصل ہے، اگر وہ ظلم نہ کر رہا ہو اور عام لوگوں کو نقصان نہ پہنچے تو وہ جو قیمت مناسب سمجھے اس پر اسے بیچ سکتا ہے، اس کی نرخ سازی جائز نہیں۔

۲) ایجنسی کے پروڈکشن سے عام یا خاص ضرورت وابستہ ہے، اور سول ایجنٹ اسے منصفانہ قیمت پر بیچ رہا ہے، جس میں نہ غبن ہے اور نہ ظالمانہ تحکم، اس صورت میں بھی حکومت اس میں مداخلت یا نرخ سازی نہیں کرسکتی، کہ اپنے پروڈکشن میں اس کا تصرف شرعاً جائز ہے، اس میں کسی پر زیادتی نہیں ہو رہی ہے نہ نقصان پہنچ رہا ہے؛ لہٰذا اس سے تعرض نہ کیا جائے گا۔

۳) سول ایجنسی کے پروڈکشن سے عام یا خاص ضرورت وابستہ ہے؛ لیکن ایجنٹ اسے زیادہ غبن اور ظالمانہ شرطوں کے ساتھ بیچ رہا ہے، ایسی صورت میں حکومت اس میں مداخلت کرکے جبری نرخ متعین کرسکتی ہے؛ تاکہ محتاجوں اور ضرورت مندوں کے ساتھ انصاف ہوسکے، واللہ اعلم۔ (۱)

---

(۱) قرارات وتوصیات مجمع الفقہ الاسلامی، ص: ۴۱۵ تا ۴۱۸

تیسرا باب

وہ معاملات جن میں رضامندی شرط نہیں ہے

۹۵۔ چند معاملات رضامندی کی شرط سے مستثنیٰ ہیں

تمام فقہی مذاہب میں یہ ضابطہ مسلم ہے کہ بیع کی درستگی اور نفاذ کے لیے عاقدین کی رضامندی شرط ہے؛ لیکن اس عام ضابطہ سے کچھ معاملات مستثنیٰ ہیں، جن کی مندرجہ ذیل صورتوں میں تلخیص کی جاسکتی ہے:

۱) حکومت کی جانب سے زبردستی خریداری۔

۲) جنگ کے دوران امیر لشکر کا مسلمانوں کی ضرورت کی اشیاء خریدنا۔

۳) حکومت کا ذخیرہ اندوزی کرنے والوں کو ذخیرہ شدہ چیزوں کی بیع پر مجبور کرنا۔

۴) حکومت کا اپنی جانب سے متعینہ قیمت پر ہی بیچنے کا پابند بنانا۔

۵) حق شفعہ کے مستحق سے بیع کرنا۔

مذکورہ مستثنیٰ معاملات کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

وباللہ سبحانہٗ التوفیق للسداد والصواب.

۹۶۔ حکومت کی جانب سے جبری خریداری

کسی عام ضرورت کے پیش نظر حکومت کی جانب سے جبراً خریداری کے جواز پر ترمذی کی اس حدیث سے استدلال کیا جاسکتا ہے، جو حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، آپ نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا:

إِنَّا نَمُرُّ بِقَوْمٍ فَلَا هُمْ يُضَيِّفُونَا، وَلَا هُمْ يُؤَدُّونَ، مَا لَنَا عَلَيْهِمْ مِنَ الحَقِّ وَلَا نَحْنُ نَأْخُذُ مِنْهُمْ، فَقَالَ رَسُولُ

اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنْ أَبَوْا إِلاَّ أَنْ تَأْخُذُوا كَرْهًا فَخُذُوا.(۱)

ہمارا گزر ایسے لوگوں کے پاس سے ہوتا ہے جو نہ ہماری ضیافت کرتے ہیں اور نہ ان کے ذمہ جو ہمارا حق ہے اس کو ادا کرتے ہیں اور نہ ہم ان سے (زبردستی) لیتے ہیں، تو اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: اگر وہ دینے سے انکار کریں اور زبردستی لے سکتے ہو تو لے لو۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وَإِنَّمَا مَعْنَى هٰذَا الْحَدِيثِ: أَنَّهُمْ كَانُوا يَخْرُجُونَ فِي الْغَزْوِ فَيَمُرُّونَ بِقَوْمٍ وَلاَ يَجِدُونَ مِنَ الطَّعَامِ مَا يَشْتَرُونَ بِالثَّمَنِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنْ أَبَوْا أَنْ يَبِيعُوا إِلاَّ أَنْ تَأْخُذُوا كَرْهًا فَخُذُوا, هٰكَذَا رُوِيَ فِي بَعْضِ الْحَدِيثِ مُفَسَّرًا, وَقَدْ رُوِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّهُ كَانَ يَأْمُرُ بِنَحْوِ هٰذَا. (۲)

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ صحابہ جہاد کے لیے روانہ ہوتے تھے، تو ان کا گزر کفار کے پاس سے ہوتا تھا، اور ان کو وہ کھانا نہیں ملتا تھا جس کو ثمن دے کر خرید سکیں، تو حضور ﷺ نے فرمایا: اگر وہ نہ بیچیں تو تم زبردستی لے لو، اسی طرح دیگر احادیث میں وضاحت آئی ہے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح کا ارشاد منقول ہے۔

---

(۱) ترمذی، حدیث نمبر: ۱۵۸۹

(۲) حوالہ سابق

اور مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

حدیث میں قیمت دے کر زبردستی لینے کی اجازت ہے، حدیث کی توجیہ یہ ہے کہ جب بھی مسلمان کفار کے علاقہ میں فروکش ہوتے تھے تو وہ مسلمانوں کو ضرر پہونچانے کے لیے دوکانوں کو بند کر لیتے تھے، اور خرید وفروخت نہیں کرتے تھے، جب مسلمانوں نے یہ صورت حال دیکھی تو حضور سے شکایت کی کہ یہ لوگ مہمان نوازی نہیں کرتے، اور یہ شکایت نہیں تھی؛ کیوں کہ ضیافت کوئی حق نہیں؛ بلکہ تبرع ہے، شکایت اصل اس بات کی تھی کہ خرید وفروخت جو ہمارا حق ہے وہ اس کو ادا نہیں کرتے، گویا کہ صحابہ نے کھانا لینے کے تین طریقے بتلائے: ایک تو یہ کہ قیمتاً لیا جائے، اور یہ ممکن نہیں ہے؛ کیوں کہ کفار فروخت نہیں کرتے، دوسرا یہ کہ زبردستی بلا قیمت لیا جائے، اور یہ بھی ممکن نہیں؛ کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ناحق دوسرے کا مال لینے سے منع فرمایا ہے، تیسرا یہ کہ اکراماً لیا جائے، اور یہ بھی ممکن نہیں؛ کیوں کہ وہ مہمان نوازی نہیں کرتے، تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے جبراً خریدنے کی اجازت دی۔(۱)

اور قاضی ابوبکر ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ حدیث سے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے:

وكذلك إذا نزلت بالناس مخمصة ، وعند بعضهم طعام ،لزمهم البيع منهم ،فإن أبوا أجبروا عليه.(۲)

اگر لوگ فاقہ میں مبتلا ہو جائیں، اور بعض کے پاس کھانا ہو تو ان

---

(۱) الکوکب الدری ۱/ ۴۱۹

(۲) عارضۃ الاحوذی ۷/ ۸۷

پر بیچنا لازم ہوگا، اگر وہ انکار کریں تو زبردستی کی جائے گی۔

بیع پر جبر کرنے کے سلسلہ میں اس حدیث کے علاوہ ہمیں کوئی دوسری قولی یا فعلی حدیث نظر نہیں آتی، اور اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ عام مسلمانوں کو اگر کسی چیز کی شدید ضرورت ہو تو اس کی جبراً خریداری درست ہوگی۔

دورِ صحابہ کے دو مشہور واقعے

صحابہ سے اس سلسلے میں دو واقعے منقول ہیں، جو بظاہر متعارض ہیں، پہلا واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں مسجد نبوی کی توسیع سے متعلق ہے، اور دوسرا واقعہ حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے دور میں مسجد حرام کی توسیع سے متعلق ہے، پہلے واقعہ میں حضرت عمر اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما کے درمیان اختلاف ہوا تھا، امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قصہ مفصل ذکر کیا ہے:

> جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مسجد نبوی کی توسیع کا ارادہ کیا تو اس توسیع کی زد میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا گھر بھی آیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ عوض دے کر ان کے گھر کو مسجد میں شامل کرنا چاہتے تھے؛ لیکن حضرت عباس رضی اللہ عنہ انکار کر رہے تھے، اور کہتے تھے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عطا کردہ جاگیر ہے، اس اختلاف کو رفع کرنے کے لیے دونوں نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو حکم بنایا، اور دونوں ان کے گھر تشریف لے گئے، حضرت ابی رضی اللہ عنہ کو سید المسلمین کہا جاتا تھا، چنانچہ حضرت ابی رضی اللہ عنہ نے ان دونوں حضرات کے لیے تکیہ لگانے کا حکم دیا، تکیہ لگایا گیا، اور دونوں حضرت ابی رضی اللہ عنہ کے سامنے بیٹھ گئے، دونوں نے اپنی بات ان کے سامنے رکھی، تو حضرت ابی رضی اللہ عنہ نے کہا: اللہ عز وجل نے حضرت داؤد علیہ السلام کو ایک گھر تعمیر کرنے کا حکم دیا، حضرت داؤد

علیہ السلام نے عرض کیا: اے پروردگار! وہ گھر کہاں بناؤں؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: جہاں تم فرشتہ کو تلوار سونتے ہوئے دیکھو، چنانچہ حضرت داؤد علیہ السلام نے فرشتہ کو ایک چٹان پر دیکھا تو حضرت داؤد علیہ السلام ان کے پاس گئے اور فرمایا: مجھے اس جگہ پر اللہ نے اپنا گھر تعمیر کرنے کا حکم دیا ہے، تو اس جوان نے کہا: کیا اللہ تعالیٰ نے میری رضامندی کے بغیر مجھ سے لینے کا حکم دیا ہے؟ آپ نے کہا: نہیں، پھر اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤد علیہ السلام کو وحی فرمائی کہ میں نے زمین کے خزانوں کو تمہارے قبضہ میں کر دیا ہے تو تم اس جوان کو راضی کرو، حضرت داؤد علیہ السلام نے اس شخص سے کہا کہ مجھے تمہیں راضی کرنے کا حکم دیا گیا ہے؛ لہٰذا تمہارے لیے سونے کا ایک قنطار ہے، اس شخص نے کہا: مجھے قبول ہے؛ لیکن یہ جگہ بہتر ہے یا قنطار؟ تو حضرت داؤد علیہ السلام نے کہا: یہ جگہ بہتر ہے، حتیٰ کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے اس کو نو قنطار دیے تو وہ راضی ہو گیا، یہ قصہ سننے کے بعد حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے کہا: میں اس کی اجرت نہیں لوں گا، میں نے مسلمانوں پر اس کو صدقہ کر دیا ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہ حصہ مسجد نبوی میں داخل کر دیا۔ (۱)

دوسری روایت میں ہے:

فَقَالَ الْعَبَّاسُ: أَلَيْسَ قَدْ قَضَيْتَ لِي بِهَا وَصَارَتْ لِي؟ قَالَ: بَلَى، قَالَ: فَإِنِّي أُشْهِدُكَ أَنِّي قَدْ جَعَلْتُهَا لِلّٰهِ. (۲)

حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے کہا: کیا آپ نے میرے حق میں فیصلہ

---

(۱) السنن الکبریٰ، حدیث نمبر: ۱۱۹۳۷

(۲) السنن الکبریٰ، حدیث نمبر: ۱۱۹۳۸

نہیں کیا ہے اور وہ گھر میرا ہی نہیں ہے؟ حضرت ابی رضی اللہ عنہ نے
کہا: کیوں نہیں! حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے کہا: میں آپ کو گواہ
بناتا ہوں کہ میں نے اللہ کے لیے اس کو دے دیا ہے۔

اور علامہ ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں مذکور ہے کہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ اور دیگر دو صحابی رضی اللہ عنہما بھی اس مجلس میں شریک تھے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت داؤد علیہ السلام کا قصہ سنایا تھا۔(۱)

دوسرا واقعہ علامہ ازرقی رحمۃ اللہ علیہ نے مسجد حرام کی توسیع کے متعلق نقل کیا ہے:

مسجد حرام کی چہار دیواری نہیں تھی؛ بلکہ ہر جانب لوگوں کے گھر مسجد حرام کو گھیرے ہوئے تھے، صرف درمیان میں کچھ دروازے تھے جن سے لوگ اندر آتے تھے، اس سے لوگوں کو پریشانی ہوتی تھی، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کچھ مکانات خریدے اور ان کو منہدم کر دیا، مسجد کے قریبی مکانات کو توڑ دیا، بعض لوگوں نے بیع سے انکار کیا تو جبراً ان سے لیا گیا، اور کعبہ کے خزانہ میں ان کے ثمن رکھ دیے گئے جو بعد میں انہوں نے لے لیے، پھر ایک چھوٹی دیوار سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گھیر دیا، اور فرمایا: تم کعبہ میں اترے ہو تو یہ کعبہ ہی کا صحن ہے، کعبہ تمہارے پاس نہیں آیا ہے، پھر دورِ عثمانی میں لوگوں کی کثرت ہوگئی، تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی توسیع فرمائی، اور کچھ لوگوں سے جبراً خریدا تو انہوں نے ہنگامہ کیا، تو ان کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بلایا اور فرمایا: میری بردباری کی وجہ سے تمہاری یہ جرأت ہوگئی ہے، حالاں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی ایسا ہی کیا تھا تو اس

(۱) الطبقات الکبری ۴/ ۱۱۵

وقت تو کسی نے چوں نہیں کی، اب میں نے انہی کے نقش قدم پر
ایسا کیا ہے تو تم ہنگامہ کرر ہے ہو، پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان
کو قید کرنے کا حکم دیا، بعد میں عبداللہ بن خالد بن اسید رحمۃ اللہ علیہ کی
سفارش پر چھوڑ دیا۔(۱)

علامہ تقی الدین فاسی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ ازرقی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے یہ واقعہ نقل کرنے کے بعد ذکر کیا ہے کہ دور فاروقی میں ۱۷ھ، اور دور عثمانی میں ۲۶ھ کے اندر توسیع ہوئی تھی۔(۲)

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے توسیعِ مسجد نبوی کے سلسلہ میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے فیصلہ کے مطابق یہ مان لیا تھا کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو مجبور کرنا درست نہیں ہے، تو پھر توسیعِ مسجد حرام کے وقت لوگوں کے مکانات زبردستی کیوں لے لیے؟ اس سوال کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ مکہ کی زمینوں کی ایک مخصوص حیثیت ہے جو دیگر زمینوں سے مختلف ہے؛ کیوں کہ مسجد حرام کے سلسلہ میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ. (۳)

مسجد حرام میں وہاں کے باشندے اور باہر سے آنے والے
سب برابر ہیں۔

اسی بنیاد پر فقہاء کی ایک کثیر جماعت کا مذہب یہ ہے کہ مکہ کی زمینیں کسی کی ملکیت نہیں ہوسکتیں؛ لہٰذا ان کی خرید وفروخت ناجائز ہے، اور حضرت عمر رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت

(۱) اخبار مکۃ ۲/۶۸

(۲) شفاء الغرام باخبار البلد الحرام ۱/۲۹۶

(۳) الحج:۲۵

کی روشنی میں اہل مکہ کو یہ حکم دیا تھا کہ وہ حاجیوں کے لیے اپنے مکانات کے دروازے بند نہ کریں، اور حاجیوں کو یہ اجازت دی تھی کہ غیر آباد جگہوں اور مکانات میں وہ قیام پذیر ہو سکتے ہیں۔(۱)

یہی وجہ ہے کہ مسجد حرام کی توسیع کے متعلق جو لوگ معارضہ کر رہے تھے ان سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا: تم کعبہ میں اترے ہو تو یہ کعبہ کا صحن ہے، کعبہ تمہارے پاس نہیں آیا ہے، گویا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ نقطہ نظر تھا کہ یہ زمینیں کعبہ کی ضروریات کے لیے وقف ہیں، اور جن لوگوں نے یہ مکانات تعمیر کیے ہیں وہ وقف شدہ زمینوں پر کیے ہیں، اور وقف کی مصلحت کی بنا پر متولی جب چاہے انہیں ہٹا سکتا ہے؛ لہٰذا مذکورہ واقعہ میں جو قیمت دی گئی وہ صرف مکانات کی تھی نہ کہ زمینوں کی، یہ توجیہ علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اعلاء السنن (۲) میں بیان کی ہے۔

یہاں ایک دوسری توجیہ بھی کی جاسکتی ہے کہ حاجت عامہ کی صورت میں بیع پر مجبور کرنے کا جواز حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ثابت ہے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ مسجد نبوی کی توسیع کے وقت سمجھتے تھے کہ اس حاجت کا تحقق ہو چکا ہے، جب کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے گمان میں ابھی یہ حاجت متحقق نہیں ہوئی تھی، اور حضرت ابی رضی اللہ عنہ بھی ان کی تائید میں تھے؛ اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ مان گئے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی حاجت متحقق ہو؛ مگر انہیں یہ اندیشہ تھا کہ کہیں بعد کے امراء لوگوں کے املاک پر جبرا قبضہ کے لیے اس بات کو دلیل نہ بنالیں، یہی وجہ ہے کہ حضرت ابی رضی اللہ عنہ کے فیصلہ کے بعد آپ نے بلاعوض گھر دے دیا تھا۔

اور مسجد حرام کی توسیع کے وقت حاجت یقینی طور پر متحقق تھی؛ کیوں کہ مسجد حرام کی تعمیر اس میں عبادت کرنے والوں کے لیے ہوئی ہے، ارشاد ربانی ہے:

---

(۱) الاموال لابی عبید، ص: ۸۵

(۲) ۲۰۹/۱۳

طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ.(۱)

تم دونوں میرے گھر کو ان لوگوں کے لیے پاک کرو جو (یہاں) طواف کریں، اعتکاف میں بیٹھیں اور رکوع وسجدہ بجالائیں۔

تو اگر طواف اور اعتکاف کرنے والوں کے لیے زمین تنگ ہوجائے تو ان کے لیے دوسری مسجد تعمیر نہیں کی جاسکتی؛ کیوں کہ کعبہ کا کوئی بدل نہیں ہے۔

فقہاء کرام کی آراء

چنانچہ مذکورہ دونوں واقعات سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عام حالات میں بیع پر مجبور کرنا جائز نہیں ہے؛ لیکن شدید حاجت عامہ میں اس کی اجازت دی جائے گی، فقہاء نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(تُؤْخَذُ أَرْضٌ) وَدَارٌ وَحَانُوتٌ (بِجَنْبِ مَسْجِدٍ ضَاقَ عَلَى النَّاسِ بِالْقِيمَةِ كُرْهًا) دُرَرٌ وَعِمَادِيَّةٌ. (۲)

اگر کوئی مسجد تنگ ہوجائے تو مسجد کے اطراف کے مکانات، دکانات اور زمین زبردستی لے لیے جائیں گے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کے ذیل میں لکھتے ہیں:

لِمَا رُوِيَ عَنِ الصَّحَابَةِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - لَمَّا ضَاقَ الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ أَخَذُوا أَرَضِينَ بِكُرْهٍ مِنْ أَصْحَابِهَا بِالْقِيمَةِ وَزَادُوا فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ بَحْرٌ عَنِ الزَّيْلَعِيِّ قَالَ فِي نُورِ الْعَيْنِ: وَلَعَلَّ الْأَخْذَ كُرْهًا لَيْسَ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ ضَاقَ، بَلِ الظَّاهِرُ أَنْ يَخْتَصَّ بِمَا لَمْ يَكُنْ فِي الْبَلَدِ مَسْجِدٌ آخَرُ إِذْ لَوْ كَانَ فِيهِ مَسْجِدٌ آخَرُ يُمْكِنُ

---

(۱) البقرة:۱۲۵

(۲) الدر مع الرد ۴/ ۳۷۹

دَفْعُ الضَّرُورَةِ بِالذَّهَابِ إِلَيْهِ، نَعَمْ فِيهِ حَرَجٌ لَكِنَّ الْأَخْذَ كُرْهًا أَشَدُّ حَرَجًا مِنْهُ وَيُؤَيِّدُ مَا ذَكَرْنَا فِعْلُ الصَّحَابَةِ إِذْ لَا مَسْجِدَ فِي مَكَّةَ سِوَى الْحَرَامِ. (۱)

کیوں کہ مسجد حرام کی تنگی کے وقت لوگوں کے مکانات ان کی قیمت ادا کر کے زبردستی لینا اور توسیع کرنا صحابہ سے منقول ہے، نور العین میں مذکور ہے: ہر تنگ مسجد کے لیے زبردستی جگہ نہیں لی جائے گی؛ بلکہ اس صورت میں جب کہ شہر میں کوئی دوسری مسجد نہ ہو؛ کیوں کہ اگر دوسری مسجد ہو تو وہاں جا کر یہ حاجت پوری ہوسکتی ہے، اس میں اگر چہ حرج ہے؛ لیکن زبردستی لینے میں اس سے بڑا حرج ہے، اور اس کی تائید عمل صحابہ سے بھی ہوتی ہے؛ کیوں کہ مکہ میں مسجد حرام کے علاوہ کوئی مسجد نہیں تھی۔

اور مالکی فقیہ علامہ مَوّاق رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَيُكْرِهُ النَّاسَ السُّلْطَانُ عَلَى بَيْعِهَا إِذَا احْتَاجَ النَّاسُ إِلَيْهَا لِجَامِعِهِمُ الَّذِي فِيهِ الْخُطْبَةُ، وَكَذَلِكَ الطَّرِيقُ إِلَيْهَا لَا إِلَى الْمَسَاجِدِ الَّتِي لَا خُطْبَةَ فِيهَا وَالطُّرُقُ الَّتِي فِي الْقَبَائِلِ لِأَقْوَامٍ. (۲)

جس مسجد میں نماز جمعہ ہوتی ہو اگر اس کی توسیع کی ضرورت ہو، اسی طرح مسجد کے لیے راستہ کی ضرورت ہو تو حاکم زبردستی مکانات لے لے گا؛ البتہ وہ مساجد جہاں نماز جمعہ نہیں ادا کی جاتی یا مسجد کے علاوہ کے راستے تو اس میں یہ اجازت نہیں ہوگی۔

---

(۱) حوالہ سابق

(۲) التاج والاکلیل ۷ / ۲۶۳

لیکن کتاب البیوع میں آپ نے لکھا ہے:

قَالَ سَحْنُون: يُجْبَرُ ذُو أَرْضٍ تُلَاصِقُ طَرِيقًا هَدَّهَا نَهْرٌ لَا مَمَرَّ لِلنَّاسِ إِلَّا فِيهَا عَلَى بَيْعِ طَرِيقٍ مِنْهَا لَهُمْ بِثَمَنٍ يَدْفَعُهُ الْإِمَامُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ. (۱)

ایسا راستہ جو لوگوں کی گزرگاہ ہو اور اس کے علاوہ کوئی اور راستہ نہ ہو، اور اس راستہ پر نہر بہ پڑے تو اس راستہ سے متصل جس شخص کی زمین ہے اس کو بیع پر مجبور کیا جائے گا اور اس کا ثمن بیت المال سے ادا کیا جائے گا۔

امام قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ذکر کیا ہے کہ ضرورت کے وقت یہ حکم راستہ تک بھی متعدی ہوگا:

وَلِلسُّلْطَانِ أَنْ يَجْعَلَ مِلْكَ الرَّجُلِ طَرِيقًا عِنْدَ الْحَاجَةِ. (۲)

حاکم کے لیے ضرورت کے وقت کسی آدمی کی ملکیت کو راستہ قرار دینے کا اختیار ہے۔

اور علامہ قرافی رحمۃ اللہ علیہ علامہ عبدی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

انسان کو سات مسائل میں اپنا مال فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا:

۱) پیاس کی وجہ سے جان کو خطرہ ہو تو پانی والے سے جبراً پانی خرید اجائے گا، اور اگر ثمن نہ ہو تو بلا ثمن جبراً لیا جائے گا۔

۲) اگر کسی شخص کے کنویں کی دیوار منہدم ہو جائے اور اس کو اپنے

---

(۱) التاج والاکلیل ۶/ ۴۷

(۲) فتاوی قاضی خان علی ہامش الہندیۃ ۱/ ۲۳۶

کھیت کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کے پڑوسی کو بلا ثمن، اور ایک قول کے مطابق ثمن کے عوض اس بات پر مجبور کیا جائے گا کہ وہ اس کو اپنا کھیت سیراب کرنے کے لیے پانی دے۔

۳) ذخیرہ اندوزی کرنے والے کو جمع کردہ غلہ بیچنے پر مجبور کیا جائے گا۔

۴) سیلاب کی وجہ اگر راستہ خراب ہو جائے تو راستہ سے متصل زمین والے سے زمین قیمت دے کر لے لی جائے گی۔

۵) اگر مسجد تنگ ہو جائے تو مسجد کے پڑوسی کو اس کا گھر بیچنے پر مجبور کیا جائے گا؛ تاکہ لوگوں کے لیے مسجد کی توسیع کی جا سکے۔

۶) اگر لوگوں کو پہاڑ کی چوٹی پر ٹھہرنے کی ضرورت ہو اور وہاں نان بائی کی دوکان ہو جس سے لوگوں کو تکلیف ہوتی ہو تو اس کو دوکان بیچنے پر مجبور کیا جائے گا۔

۷) اگر بادشاہ کو گھوڑا یا باندی مطلوب ہو اور مالک دینے سے انکار کرے تو جبراً لیا جائے گا؛ تاکہ ضررِ اعظم (نہ دینے کی صورت میں بادشاہ کا ظلم) کو دفع کیا جا سکے۔ (۱)

اور مجلۃ الاحکام العدلیۃ جو خلافت عثمانیہ کے دور میں ترتیب دیا گیا تھا اس میں مذکور ہے:

يُؤْخَذُ لَدَى الْحَاجَةِ مِلْكُ أَيِّ أَحَدٍ بِقِيمَتِهِ بِأَمْرِ السُّلْطَانِ وَيَلْحَقُ بِالطَّرِيقِ، وَلَكِنْ لَا يُؤْخَذُ مِلْكُهُ مِنْ يَدِهِ مَا لَمْ يُؤَدَّ لَهُ الثَّمَنُ. (۲)

---

(۱) الذخیرۃ ۷/ ۱۹۸

(۲) ص: ۲۳۵

ضرورت کے وقت حاکم کے حکم سے قیمتاً جگہ لے لی جائے گی
اور اس کو راستہ بنادیا جائے گا، خواہ کسی کی بھی ملکیت ہو؛ البتہ
جب تک اس کو ثمن نہ دے دیا جائے اس کے قبضہ سے وہ جگہ
نہیں لی جائے گی۔

۹۷۔امیر لشکر کا دورانِ جنگ مسلمانوں کے لیے اشیائے ضروریہ جبراً خریدنا

سابق میں حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی حدیث آ چکی ہے، جس میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مسلمانوں کے لشکر کو ضرورت کے وقت جبراً اپنے لیے کھانا خریدنے کی اجازت دی ہے، اسی بنیاد پر فقہاے کرام نے کھانے کے علاوہ دیگر ضروریات کی چیزوں کو بھی خریدنے کی اجازت دی ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِنْ أَبَى أَنْ يُعْطِيَهُ الْفَرَسَ وَلَمْ يَجِدِ الْإِمَامُ بُدًّا مِنْ أَنْ يَأْخُذَ الْفَرَسَ مِنْهُ فَيَدْفَعَهُ إِلَى الرَّسُولِ لِضَرُورَةٍ جَاءَتْ لِلْمُسْلِمِينَ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَأْخُذَهُ مِنْهُ كُرْهًا.(۱)

اگر کوئی شخص گھوڑا دینے سے انکار کرے اور امام اس کا گھوڑا لینا ضروری سمجھتا ہو؛ تاکہ وہ گھوڑا لے کر کسی سخت ضرورت کی بنا پر قاصد کو دے سکے تو جبراً لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اور امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ توجیہ ذکر کی ہے:

لِأَنَّهُ نُصِّبَ نَاظِرًا، وَعِنْدَ الضَّرُورَةِ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مَالَ الْغَيْرِ بِشَرْطِ الضَّمَانِ.(۲)

کیوں کہ امام کو نگران مقرر کیا گیا ہے؛ لہٰذا ضرورت کے وقت ضمان کی شرط کے ساتھ دوسرے کا مال جبراً لینا اس کے لیے جائز ہوگا۔

---

(۲) السیر الکبیر مع شرح السرخسی ۱/ ۹۹۴

(۲) حوالہ سابق

۹۸-حکومت کا ذخیرہ اندوزی کرنے والوں کو ذخیرہ شدہ چیز بیچنے پر مجبور کرنا

حاجت عامہ کی صورت میں ذخیرہ اندوزی کرنے والوں کو بیع پر مجبور کرنا جائز ہے، علامہ موصلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَإِذَا رُفِعَ إِلَى الْقَاضِي حَالُ الْمُحْتَكِرِ يَأْمُرُهُ بِبَيْعِ مَا يَفْضُلُ عَنْ قُوتِهِ وَعِيَالِهِ. فَإِنِ امْتَنَعَ بَاعَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ فِي مِقْدَارِ قُوتِهِ وَعِيَالِهِ غَيْرُ مُحْتَكِرٍ وَيَتْرُكُ قُوتَهُمْ عَلَى اعْتِبَارِ السَّعَةِ، وَقِيلَ إِذَا رُفِعَ إِلَيْهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ نَهَاهُ عَنِ الِاحْتِكَارِ. فَإِنْ رُفِعَ إِلَيْهِ ثَانِيًا حَبَسَهُ وَعَزَّرَهُ بِمَا يَرَى زَجْرًا لَهُ وَدَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنِ النَّاسِ. قَالَ مُحَمَّدٌ: أُجْبِرَ الْمُحْتَكِرِينَ عَلَى بَيْعِ مَا احْتَكَرُوا وَلَا أُسَعِّرُ، وَيُقَالُ لَهُ: بِعْ كَمَا يَبِيعُ النَّاسُ وَبِزِيَادَةٍ يَتَغَابَنُ فِي مِثْلِهَا وَلَا أَتْرُكُهُ يَبِيعُ بِأَكْثَرَ. وَقَدْ قَالَ أَصْحَابُنَا: إِذَا خَافَ الْإِمَامُ عَلَى أَهْلِ مِصْرٍ الضَّيَاعَ وَالْهَلَاكَ أَخَذَ الطَّعَامَ مِنَ الْمُحْتَكِرِينَ وَفَرَّقَهُ عَلَيْهِمْ فَإِذَا وَجَدُوا رَدُّوا مِثْلَهُ، وَلَيْسَ هَذَا حَجْرًا وَإِنَّمَا هُوَ لِلضَّرُورَةِ كَمَا فِي الْمَخْمَصَةِ.(۱)

جب قاضی کے سامنے ذخیرہ اندوزی کرنے والے کا مقدمہ پیش کیا جائے تو وہ اس کو اس کی اور اس کے اہل وعیال کی روزی سے زائد غلہ کے بیچنے کا حکم دے گا، اگر وہ انکار کرے تو زبردستی بیچے گا؛ کیوں کہ محتکر اپنے اور اہل وعیال کی روزی میں محتکر نہیں ہے، اور ان کی روزی وسعت کے لحاظ سے چھوڑی

---

(۱) الاختیار لتعلیل المختار ۴/۱۶۱

جائے گی، دوسرا قول یہ ہے کہ جب قاضی کے سامنے پہلی بار مقدمہ پیش ہو تو قاضی محتکر کو احتکار سے منع کرے گا، پھر دوسری بار پیش ہو تو تنبیہ اور لوگوں کے ضرر کو دفع کرنے کے لیے قید کردے گا اور تعزیر کرے گا، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: میں محتکرین کو بیع پر مجبور کروں گا؛ لیکن تسعیر نہیں کروں گا، اور محتکر سے کہا جائے گا کہ لوگ جتنی قیمت کے عوض فروخت کرتے ہیں تو بھی اسی کے عوض فروخت کر، یا غبن یسیر کے ساتھ فروخت کر، اور میں اس کو غبن یسیر سے زائد کے عوض فروخت کرنے نہیں دوں گا، اور ہمارے اصحاب کہتے ہیں: جب امام کو اہل شہر کے متعلق ضیاع اور ہلاکت کا اندیشہ ہو تو محتکرین سے کھانا لے کر اہل شہر میں تقسیم کردے گا، پھر جب اہل شہر کو وسعت ہوگی تو وہ محتکرین کو اتنا لوٹا دیں گے، اور یہ بطورِ حجر نہیں؛ بلکہ ضرورت کی بنا پر ہے، جیسا کہ مخمصہ کی حالت میں ہوتا ہے۔

اور علامہ مرداوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَيُجْبَرُ الْمُحْتَكِرُ عَلَى بَيْعِهِ كَمَا يَبِيعُ النَّاسُ. فَإِنْ أَبَى وَخِيفَ التَّلَفُ فَرَّقَهُ الْإِمَامُ وَيَرُدُّونَ مِثْلَهُ. قَالَ فِي الْفُرُوعِ: وَيَتَوَجَّهُ قِيمَتُهُ. قُلْت: وَهُوَ قَوِيٌّ. وَكَذَا سِلَاحٌ لِحَاجَةٍ. قَالَهُ الشَّيْخُ تَقِيُّ الدِّينِ. قُلْت: وَأَوْلَى. (۱)

محتکر کو لوگوں کی طرح بیع پر مجبور کیا جائے گا، اگر وہ انکار کرے اور تلف کا اندیشہ ہو تو امام اس کو تقسیم کردے گا، اور اہل شہر اسی کے مثل لوٹا دیں گے، اور فروع میں مذکور ہے کہ قیمت دی جائے

(۱) الانصاف ۴/۳۳۹

گی، میں کہتا ہوں: یہ قول قوی ہے، شیخ تقی الدین رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: یہی حکم ضرورت کے وقت ہتھیار کا بھی ہے، میں کہتا ہوں: یہ اولیٰ ہے۔

اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

يَجُوزُ لِلْإِمَامِ فِي الْغَلَاءِ إِلْزَامُ مَنْ عِنْدَهُ مَا يَفْضُلُ عَنْ قُوتِهِ أَنْ يُخْرِجَهُ لِلْبَيْعِ لِمَا فِي ذٰلِكَ مِنْ صَلَاحِ النَّاسِ.(۱)

مہنگائی کے زمانہ میں امام کے لیے اپنے قریبی لوگوں کو ان کی خوراک سے زائد غلہ کو بیچنے پر مجبور کرنا جائز ہے؛ کیوں کہ اس میں لوگوں کا فائدہ ہے۔

اور علامہ شیروانی رحمۃ اللہ علیہ علامہ اذرعی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ مَنْ عِنْدَهُ طَعَامٌ وَاضْطُرَّ النَّاسُ إِلَيْهِ وَلَمْ يَجِدُوا غَيْرَهُ أَنَّهُ يُجْبَرُ عَلَى بَيْعِهِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُمْ وَمِمَّنْ نَقَلَ الْإِجْمَاعَ النَّوَوِيُّ.(۲)

اگر کسی شخص کے پاس کھانا ہو، اور لوگ حالتِ اضطرار میں ہوں، اور اس شخص کے علاوہ کسی کے پاس کھانا نہ ہو تو اس کو بیع پر مجبور کیا جائے گا، اس پر علماء کا اتفاق ہے، اور اجماع نقل کرنے والوں میں سے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں۔

۹۹-حکومت کا اپنی جانب سے متعینہ قیمتوں پر فروخت کے لیے مجبور کرنا

آگے آزادانہ تجارت میں حکومتوں کی دخل اندازی (۳) کی بحث میں ان شاء

---

(۱) فتح الباری ۶/ ۱۳۰

(۲) حواشی الشیروانی علی تحفۃ المحتاج ۴/ ۳۱۸

(۳) رقم: ۴۶۹

اللہ تعالیٰ یہ بات آئے گی کہ حکومت کی جانب سے تسعیر اور تاجرین کو مجبور کرنا عام حالات میں درست نہیں ہے؛ لیکن مخصوص احوال میں اس کی اجازت ہوگی، اور اس وقت ایک متعینہ قیمت کا لوگوں کو پابند کیا جا سکتا ہے، اور یہ بیع رضامندی نہ ہونے کے باوجود درست ہوگی، اس کی تفصیل اپنے مقام پر آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ضرورت کی تعریف

لیکن مالک کی رضامندی نہ ہونے کے باوجود ضرورت یا ضرورت کے قائم مقام حاجت عامہ کی وجہ سے بیع کو درست قرار دیا گیا ہے، اور فقہاء نے ضرورت کی مندرجہ ذیل تعریف کی ہے:

بُلُوغُهُ حَدًّا إِنْ لَمْ يَتَنَاوَلِ الْمَمْنُوعَ هَلَكَ أَوْ قَارَبَ كَالْمُضْطَرِّ لِلْأَكْلِ وَاللُّبْسِ بِحَيْثُ لَوْ بَقِيَ جَائِعًا أَوْ عُرْيَانًا لَمَاتَ أَوْ تَلِفَ مِنْهُ عُضْوٌ. وَهَذَا يُبِيحُ تَنَاوُلَ الْمُحَرَّمِ.(۱)

آدمی کا اس حد کو پہونچ جانا کہ اگر وہ ممنوع چیز کا استعمال نہ کرے تو ہلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب ہو جائے، جیسے: کھانا اور کپڑے کا ضرورت مند اگر بھوکا یا برہنہ رہ جائے تو مرنے یا عضو کے تلف ہونے کا قوی امکان ہو، اس حالت میں حرام چیز کے استعمال کی اجازت ہوگی۔

حاجت کی تعریف

حاجت کی مندرجہ ذیل تعریف کی جا سکتی ہے جو علامہ وہبہ زحیلی رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے:

ان یکون الانسان فی حالة من الجهد والمشقة التی لا تؤدی الی الهلاك اذا لم یتناول المحرم شرعا. (۲)

---

(۱) المنثور فی القواعد الفقهیة ۲/ ۳۱۹

(۲) نظریة الضرورة الشرعیة ص: ۲۴۷

انسان پریشانی اور مشقت کی حالت میں ہو؛ لیکن حرام چیز استعمال نہ کرنے سے جان کو خطرہ نہ ہو۔

علامہ حموی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ حکم ذکر کیا ہے:

هَذَا لَا يُبِيحُ الْحَرَامَ، وَيُبِيحُ الْفِطْرَ فِي الصَّوْمِ. (۱)

اس حالت میں حرام چیز مباح نہیں ہوتی؛ لیکن روزہ توڑنے کی اجازت ہوسکتی ہے۔

حاجت عامہ ضرورت کے درجہ میں ہے

لیکن یہ انفرادی حاجت کا حکم ہے، اجتماعی حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء کا یہ قول مشہور ہے:

اَلْحَاجَةُ الْعَامَّةُ تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُورَةِ الْخَاصَّةِ فِي حَقِّ آحَادِ النَّاسِ. (۲)

حاجت عامہ لوگوں کے حق میں ضرورت خاصہ کے قائم مقام ہوتی ہے۔

اور اس باب کے ذیل میں جو آیات، احادیث، آثار اور فقہاء کے اقوال ذکر کیے گئے ہیں ان سے واضح ہوتا ہے کہ شریعت نے معاملات میں رضا مندی کا بہت اہتمام کیا ہے، اور صرف ضرورت وحاجت عامہ کی صورت میں جب کہ جبر کے علاوہ کوئی چارۂ کار نہ ہو جبر کی اجازت دی ہے، اور یہ بھی اس تاکید کے ساتھ کہ جس شخص سے جبراً خریداری ہو رہی ہے اس کو پہلے یا بیع کے وقت بازاری قیمت دینا ضروری ہے، جیسا کہ مجلۃ الاحکام العدلیۃ کی عبارت گزر چکی ہے:

وَلٰكِنْ لَا يُؤْخَذُ مِلْكُهُ مِنْ يَدِهِ مَا لَمْ يُؤَدَّ لَهُ الثَّمَنُ. (۳)

---

(۱) غمز عیون البصائر ۱/ ۲۷۷

(۲) المنثور فی القواعد الفقہیۃ ۲/ ۲۴

(۳) ص: ۲۳۵

لیکن جب تک اس کو ثمن نہ دے دیا جائے اس کے قبضہ سے وہ
چیز نہیں لی جائے گی۔

لہٰذا حکومتوں کو ضرورت اور حاجت عامہ کے وقت جبر کا حق استعمال کرنے میں نہایت احتیاط برتنی چاہیے، ڈاکٹر فتحی درینی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا خوب بات لکھی ہے:

يجب ان يلاحظ ان تطبيق احكام الاحتكار على التجارة والناس فى الظروف الاستثنائية يحتاج الى حذر و احتياط شديدين؛ اذ ليس العبرة بمعرفة القواعد الاصولية و الفقهية فى موضوع فحسب، بل بتطبيقها بدقة و خبرة...فمن الذى يقدر ان الحالة قد وصلت بالناس الى درجة المشقة والحرج الذى يقتضى تطبيق احكام الاحتكار؟ كل ذلك مؤكل الى الخبراء المختصين المؤمنين؛ والا كان الظلم و مصادرة حريات الناس فى املاكهم ومقدراتهم دون مبرر شرعى، وهو محرم.(۱)

استثنائی احوال میں احتکار کے احکام لوگوں اور تجارت پر لاگو کرنے میں بہت ہی حزم واحتیاط کی ضرورت ہے؛ کیوں کہ کسی موضوع کے متعلق صرف فقہی اصول وضوابط کا جاننا کافی نہیں ہے؛ بلکہ باریک بینی اور مہارت کے ساتھ ان کی تطبیق بھی ضروری ہے، وہ کون شخص ہے جو یہ طے کرے گا کہ لوگوں کی حالت اس مشقت اور حرج تک پہونچ چکی ہے جو احتکار کے احکام لاگو کرنے کی متقاضی ہے؟ اس کے متعلق خبر دینے کا

---

(۱) مذکرات الدکتور فتحی الدرینی فی الاحتکار، ص: ۱۳۵ بحوالہ الملکیۃ فی الشریعۃ الاسلامیۃ ۲ / ۱۴۸ و ۱۴۹

اختیار مہارت و اختصاص رکھنے والوں اور امانت دار افراد کو ہوگا، اور اس کے بغیر احتکار کے احکام لاگو کرنا ظلم کہلائے گا، اور کسی وجہ شرعی کے بغیر لوگوں کی ملکیت میں خود مختاری پر قدغن لگانا ہوگا، جو کہ حرام ہے۔

۱۰۰۔ جبراً خریداری کے مسئلہ میں خدائی وانسانی قانون کے درمیان فرق

اکثر انسانی قوانین حکومت کو جبراً خریدنے اور کرایہ پر لینے کی اجازت دیتے ہیں؛ لیکن ان کی اجازت میں شریعتِ اسلامی کی اجازت سے زیادہ وسعت ہے، شریعتِ اسلامی اور انسانی قوانین کے درمیان بنیادی فروق کی مندرجہ ذیل صورتوں میں تلخیص کی جاسکتی ہے:

۱) شریعت اسلامی میں جبراً خریداری کے جواز کی دو شرطیں ہیں: ایک یہ کہ ضرورت یا حاجت عامہ ہو، دوسری یہ کہ اس حاجت کو پوری کرنے کے لیے تمام وسائل استعمال کیے جاچکے ہوں اور جبر کے علاوہ کوئی چارۂ کار نہ ہو؛ لیکن انسانی قوانین میں ان دونوں شرائط کی رعایت نہیں ہے؛ بلکہ محض حاجت کا تحقق ہوجانے پر- خواہ عامہ نہ ہو- جبراً خریداری کی اجازت ہے، حتیٰ کہ بعض قوانین میں مذکور ہے کہ اگر تجارتی جوائنٹ اسٹاک کمپنی کو زمین کی ضرورت ہو تو وہ جبراً خرید سکتی ہے۔(۱)

ہوسکتا ہے کہ اس کا مقصد یہ ہو کہ کمپنی کی بنیاد بسا اوقات ایسے بڑے پروجیکٹ کے لیے ڈالی جاتی ہے جس کی حکومت کو ضرورت ہوتی ہے، مثلاً: لوہے کی فیکٹری، اور اس کے لیے کوئی مناسب زمین جبراً خریداری کے علاوہ حاصل نہیں ہوسکتی، اور اس جیسے احوال جبراً خریداری کو درست قرار دے سکتے ہیں؛ لیکن قانون میں اس جواز کے ساتھ کوئی قید یا شرط نہیں ہے؛ بلکہ کسی بھی تجارتی کمپنی کی ضرورت کی وجہ سے جبراً خریداری کو درست قرار دیا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ مالداروں کے فائدہ کے لیے عوام الناس کی زمینوں

---

(۱) The land acquisition Act 1894 sec.4

پر قبضہ کی خاطر اس قانون کا غلط استعمال کیا گیا ہے، اسی طرح جبراً کرایہ پر لینے کا بھی ایک قانون ہے۔(۱)

اور اس قانون کا بھی سرکاری وزراء اور ملازمین کو رہائش دینے کے لیے بہت ناجائز استعمال کیا گیا ہے۔

۲) شریعت اسلامی میں جبراً خریداری کی تیسری شرط یہ ہے کہ جس دن وہ چیز مالک سے لی جارہی ہے اس دن کی بازاری قیمت مالک کے حوالہ کی جائے؛ لیکن ہمارے ملک میں رائج قانون اس دن کی بازاری قیمت کا اعتبار کرتا ہے جس دن حکومت کی جانب سے یہ اعلان آیا ہو کہ فلاں کی زمین خریدنے کا ارادہ ہے۔(۲) حالاں کہ اس اعلان اور زمین لینے کے درمیان بہت سی کاروائیاں ہوتی ہیں، اور اس دوران زمین یا عمارت کی قیمت بہت بڑھ جاتی ہے، اسی طرح جب حکومت کسی کا مکان کرایہ پر لیتی ہے اور وہ مکان ایک عرصہ تک حکومت کے استعمال میں رہتا ہے، پھر وہ اس مکان کو مالک سے خریدنے کا ارادہ کرتی ہے، تو بعض قوانین میں تصریح ہے کہ جبراً خریداری کے دن کی بازاری قیمت کرایہ پر لینے کے دن کی بازاری قیمت کے دوگنا سے اگر چہ زائد ہو پھر بھی مالک صرف کرایہ پر لینے کے دن کی بازاری قیمت سے دوگنی قیمت کا مستحق ہوگا؛ اگر چہ کہ دوگنی قیمت سے زائد جو قیمت ہے وہ بہت ہی زیادہ ہو۔(۳)(۳) جو چیز حکومت نے جبراً خریدی ہے اس میں شرعاً تصرف اسی وقت جائز ہے جب کہ مالک کو فوراً ثمن ادا کردیا جائے، یا اس مدت کے اندر ادا کردیا جائے جس کو تاخیر نہ کہا جاسکے، بعض انسانی قوانین ثمن کی ادائیگی کے لیے لمبی کاروائی انجام دیتے ہیں جس میں طویل مدت لگ جاتی ہے اور بہت پریشانی ہوتی ہے، اور حقیقی مالک کو ہی یہ سب جھیلنا پڑتا ہے۔

---

(1) The requisitioned land (Continuance of powers)ordinance 1969

(2) The land acquisition Act 1894 sec.11

(3) The requisitioned land (Continuance of powers) ordinance Act 1947 sec. 6(2)

۱۰۱۔ شفیع سے خرید وفروخت کرنا

باہمی رضامندی کے ضابطہ سے شفعہ کے احکام بھی مستثنیٰ ہیں؛ کیوں کہ بیع میں اصل یہ ہے کہ جب عاقدین کی رضامندی سے تمام شرائط کو ملحوظ رکھتے ہوئے بیع کا انعقاد ہو جائے تو کسی دوسرے کو ان کے معاملہ میں دخل اندازی کرنے اور یہ دعوی کرنے کا حق نہ ہو کہ وہ خریداری کا زیادہ حق دار ہے؛ لیکن شریعت نے اس اصول سے شفعہ کے احکام کا استثناء کیا ہے، اور بائع کے شریک کو بالاتفاق اور پڑوسی کو حنفیہ کے مذہب کے مطابق خریدنے کا حق دیا ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص کسی باہر کے آدمی کو اپنا عقار بیچے تو بائع کے شریک کو یہ دعوی کرنے کا حق ہوگا کہ وہ خریداری کا زیادہ مستحق ہے، چنانچہ اگر شفیع کا دعوی قبول ہو جائے تو وہ مشتری اول سے اس ثمن کے عوض خرید لے گا جس ثمن کے عوض اس نے بائع سے خریدا تھا، خواہ بائع اس پر راضی ہو یا نہ ہو، یہ حق حقِ شفعہ کہلاتا ہے۔

حقِ شفعہ کے دلائل

حقِ شفعہ کے ثابت ہونے کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَنْ كَانَ لَهُ شَرِيكٌ فِي رَبْعَةٍ، أَوْ نَخْلٍ، فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَبِيعَ حَتَّى يُؤْذِنَ شَرِيكَهُ، فَإِنْ رَضِيَ أَخَذَ، وَإِنْ كَرِهَ تَرَكَ. (۱)

مکان یا کھجور کے درخت میں جس شخص کا کوئی شریک ہو تو اس کو اپنے شریک کی اجازت کے بغیر بیچنے کی اجازت نہیں ہوگی، اگر وہ راضی ہو تو لے لے، اور اگر ناپسند کرے تو چھوڑ دے۔

اسی طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ ہی سے بخاری میں یہ حدیث منقول ہے:

قَضَى النَّبِيُّ ﷺ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَالٍ لَمْ يُقْسَمْ، فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ وَصُرِّفَتِ الطُّرُقُ فَلَا شُفْعَةَ. (۲)

---

(۱) مسلم، حدیث نمبر: ۱۶۰۸

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۱۴

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہر غیر منقسم مال میں شفعہ کا فیصلہ کیا ہے،
پس جب حدود قائم کردیے جائیں اور راستے پھیر دیے جائیں
تو شفعہ نہیں ملے گا۔

شفعہ کی مشروعیت کی حکمت یہ ہے کہ شریک کو بسا اوقات کسی اجنبی شخص کے مشترکہ زمین کا حصہ دار ہونے کی وجہ سے ضرر لاحق ہوتا ہے۔

شفعہ کی بیع سے متعلق احکام

یہاں شفعہ کے احکام کا استیعاب مقصود نہیں ہے؛ کیوں کہ کتاب البیوع سے الگ مستقل ایک کتاب کے تحت فقہ کی مدون کتب میں اس کے احکام مذکور ہیں، یہاں صرف ان بنیادی احکام کا ذکر مقصود ہے جو بیع سے متعلق ہیں، اسی طرح مروجہ قوانین کے شفعہ اور شریعت اسلامی کے شفعہ کے مابین خطِ امتیاز کھینچنا ہے، اور یہ درج ذیل نکات کی صورت میں ہے:

۱) شفعہ صرف غیر منقول اشیاء مثلاً گھر اور جائیداد میں ملتا ہے، جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس ارشاد سے معلوم ہوتا ہے:

مَنْ كَانَ لَهُ شَرِيكٌ فِي رَبْعَةٍ، أَوْ نَخْلٍ. (۱)
مکان یا کھجور کے درخت میں جس شخص کا کوئی شریک ہو۔

اور دوسری حدیث میں ہے:

لا شفعة إلا في ربع أو حائط. (۲)

یہی جمہور فقہاء کا مذہب ہے، صرف علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ اور بعض ظاہریہ کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک ہر مشترک شئ میں شفعہ ملتا ہے، خواہ منقول ہو یا غیر منقول، اور علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قول بعض تابعین کی جانب بھی منسوب کیا ہے۔ (۳)

---

(۱) مسلم، حدیث نمبر: ۱۶۰۸

(۲) التلخیص الحبیر ۳/ ۱۳۵

(۳) المحلی بالآثار ۸/ ۳

۲) مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک صرف شریک فی نفس المبیع کو شفعہ ملتا ہے، جب کہ حنفیہ کے نزدیک بالترتیب شریک فی نفس المبیع (۱) شریک فی حق المبیع (۲) اور جار ملاصق (۳) کو حق شفعہ ملتا ہے، یہ قول حضرت ابن سیرین، ابن شبرمہ، امام ثوری، ابن ابی لیلی اور عترہ رحمۃ اللہ علیہم سے بھی منقول ہے، فریقین کے دلائل میں نے تکملہ فتح الملہم (۴) میں تفصیلاً ذکر کردیے ہیں۔

۳) شفعہ کا ثبوت خلافِ قیاس ہے؛ اس لیے وہ صرف موردِ نص میں ہی منحصر ہوگا، غیر منصوص کی جانب متعدی نہیں ہوگا؛ لہٰذا بعض ملکوں میں کرایہ دار اور کاشت کار کے لیے ثبوتِ شفعہ کا جو قانون ہے وہ شریعتِ اسلامی سے میل نہیں کھاتا۔

۴) حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ حق شفعہ فی الفور ثابت ہوتا ہے، یعنی شفیع کو جیسے ہی بیع کا علم ہو فوراً شفعہ کا مطالبہ ضروری ہوگا؛ لہٰذا اگر طلب میں تاخیر کرے تو شفعہ باطل ہوجائے گا، یہی شافعیہ کا اظہر قول ہے۔(۵) شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ شفیع کا حق بیع کے علم کے بعد تین دن تک باقی رہتا ہے، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ شفیع کا حق ایک سال تک باقی رہتا ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ اگر اتنی مدت گزر جائے جس سے یہ معلوم ہو کہ شفیع نے اپنا حق ترک کردیا ہے تو شفعہ باطل ہوجائے گا۔(۶)

اور فقہائے حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ شفعہ کا ثبوت تین طلبوں سے ہوتا ہے:

---

(۱) جو زمین بیچی جارہی ہے اس میں دو آدمی باہم شریک ہوں، خواہ دونوں نے مل کر وہ زمین خریدی ہو یا ان کو وراثت وغیرہ میں ملی ہو۔ از مترجم

(۲) مبیع کے حقوق میں راستہ اور شرب وغیرہ آتے ہیں، یعنی اگر گھر جانے کا راستہ دو افراد کا ایک ہی ہو تو ایک کے گھر بیچنے کی صورت میں دوسرا شفیع ہوگا۔ از مترجم

(۳) وہ پڑوسی جس کے گھر کی دیوار یا زمین کی حد بندی بائع کے گھر یا زمین سے متصل ہو۔ از مترجم

(۴) ۷/ ۶۱۳ تا ۶۱۶

(۵) المغنی ۵/ ۲۴۱

(۶) المقدمات الممہدات ۳/ ۷۰

۱۔ طلبِ مواثبہ: شفیع بیع کا علم ہوتے ہی فوراً شفعہ کا مطالبہ کرے۔

۲۔ طلبِ اشہاد: دو آدمیوں کو اپنے مطالبہ پر گواہ بنائے۔

۳۔ طلبِ خصومت: شفعہ کا مطالبہ عدالت میں پیش کرے۔

طلبِ مواثبہ میں تاخیر سے حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک شفعہ باطل ہوجاتا ہے، ان کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ روایت ہے:

الشُّفْعَةُ كَحَلِّ الْعِقَالِ.(۱)

شفعہ (اونٹ کی) رسی کھول دینے کی مانند ہے۔

محدثین نے ابن بیلمانی راوی کی وجہ سے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے؛ لیکن اس حدیث کی قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ کے اثر سے تائید ہوتی ہے:

إِنَّمَا الشُّفْعَةُ لِمَنْ وَاثَبَهَا.(۲)

شفعہ اس شخص کے لیے جو اس پر جلد قبضہ کرلے۔

اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ قول حضرت ابن شبرمہ، عنبری، علامہ بتی، امام اوزاعی، امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہم سے منقول ہے۔(۳) اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو قول جدید قرار دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

الْأَظْهَرُ الْمَنْصُوصُ فِي الْكُتُبِ الْجَدِيدَةِ: أَنَّ الشُّفْعَةَ عَلَى الْفَوْرِ.(۴)

کتب جدیدہ میں اظہر اور مصرح قول یہ ہے کہ شفعہ کا ثبوت فی الفور ہوتا ہے۔

---

(۱) ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۵۰۰

(۲) مصنف عبدالرزاق، حدیث نمبر: ۱۴۴۰۶

(۳) المغنی ۵/۲۴۱

(۴) روضۃ الطالبین ۵/۱۰۷

اوران فقہاء کا اس بات پر متفق ہونا حدیث اور اثر کی کوئی اصل ہونے کی دلیل ہے۔

فوراً کی شرط لگانے کا مقصد یہ ہے کہ شفعہ کی مشروعیت شفیع کو مال دار کرنے کے لیے نہیں ہے؛ بلکہ دفع ضرر کے لیے ہے، اور ضرر کی تعیین مشکل ہے، تو شریعت نے اس غرر کی یہ علامت قرار دی کہ شفیع دوسرے سے بیع کو برداشت ہی نہ کرے اور فوراً اپنے انکار کا اظہار کردے، یہ اس بات کی دلیل ہوگی اس کو اس سے ضرر لاحق ہو رہا ہے۔

۵) جب شفعہ ثابت ہوجائے تو شفیع مشتری اول سے خریدے گا، چنانچہ مشتری اول شفیع کے حق میں بائع ہوگا، امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِذَا أَخَذَ الشَّفِيعُ الدَّارَ مِنَ الْمُشْتَرِي فَعُهْدَتُهُ وَضَمَانُ مَالِهِ عَلَى الْمُشْتَرِي، لِأَنَّهُ يَتَمَلَّكُ الدَّارَ عَلَيْهِ وَيَدْفَعُ الثَّمَنَ إِلَيْهِ، فَهُوَ فِي حَقِّهِ بِمَنْزِلَةِ الْبَائِعِ مَعَ الْمُشْتَرِي.(۱)

جب شفیع مشتری سے گھر لے لے تو اس کا عہدہ اور مال کا ضمان مشتری پر ہوگا؛ کیوں کہ وہ (شفیع) اسی (مشتری) سے گھر حاصل کرکے اس کا مالک بنے گا اور ثمن بھی اسی (مشتری) کو دے گا، تو یہ (مشتری) اس (شفیع) کے حق میں بائع کے درجہ میں ہوگا۔

چنانچہ اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا تھا تو شفیع اس سے لے لے گا اور اس کو ثمن دے دے گا، اور اس میں امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول صرف ابن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اور اگر مشتری نے قبضہ نہ کیا ہو اور شفیع بائع سے مبیع لینا چاہے تو اس میں اختلاف ہے، حنفیہ کی ظاہر روایت یہ ہے کہ شفیع بائع سے اس کو لے سکتا ہے اور بائع اس کا ذمہ دار ہوگا، گویا کہ شفیع بائع سے ابتداءً خرید رہا ہے، یہ اس لیے کہ شریعت نے شفیع کے حق کو مشتری کے حق پر مقدم مانا ہے، پس جب شفیع لے لے گا تو وہ قبضہ فوت ہوجائے گا جس کا

(۱) المبسوط ۱۴/۱۰۱

مشتری مستحق ہے، اور اس کی وجہ سے مشتری اور بائع کے درمیان بیع فسخ ہوجائے گی، جیسا کہ قبل القبض مبیع کی ہلاکت کی صورت میں ہوتا ہے، چنانچہ شفیع کا بائع سے لینا گویا خود بائع سے خرید وفروخت کرنا ہے؛ لہٰذا عہدۃ بھی بائع ہی پر ہوگا۔(۱)

اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ شفیع 'عقار پر جس شخص کا قبضہ ہے اس سے لے گا؛ لیکن قیاس یہ ہے کہ بائع سے لینا بھی مشتری سے لینے کے حکم میں ہو؛ کیوں کہ عقار بیع اول کی بنا پر مشتری کا مملوک ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت ہے:

لِأَنَّ الْعَقْدَ يَلْزَمُ فِي بَيْعِ الْعَقَارِ قَبْلَ قَبْضِهِ، وَيَدْخُلُ الْمَبِيعُ فِي مِلْكِ الْمُشْتَرِي وَضَمَانِهِ، وَيَجُوزُ لَهُ التَّصَرُّفُ فِيهِ بِنَفْسِ الْعَقْدِ، فَصَارَ كَمَا لَوْ قَبَضَهُ الْمُشْتَرِي. (۲)

کیوں کہ عقد عقار میں قبضہ کرنے سے پہلے ہی لازم ہوجاتا ہے، اور مبیع مشتری کی ملکیت اور ضمان میں داخل ہوجاتی ہے، اور اس کے لیے محض عقد کی بنا پر اس میں تصرف کرنا جائز ہوتا ہے، چنانچہ یہ ایسا ہی ہوگیا جیسا کہ مشتری نے اس پر قبضہ کرلیا ہو۔

لیکن علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بعد امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دوقولوں میں سے ایک قول یہ نقل کیا ہے کہ شفیع کو بائع سے لینے کا اختیار نہ ہوگا؛ بلکہ حاکم مشتری کو عقار پر قبضہ کرنے کا حکم دے گا، پھر شفیع مشتری سے عقار لے گا؛ کیوں کہ شفیع مشتری سے خرید رہا ہے؛ لہٰذا کسی اور سے وہ چیز نہیں لے گا، اور اس قول کی بنیاد اس بات پر ہے کہ بیع قبل القبض تام نہیں ہوتی۔(۳)

---

(۱) ملخص از المبسوط ۱۴/۱۰۱ و ۱۰۲

(۲) المغنی ۵/۲۳۹

(۳) المغنی ۵/۲۳۹ و ۲۴۰

۱۰۲۔انسانی قوانین میں شفعہ کا تصور

مذکورہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہوچکی ہے کہ شریعت اسلامیہ میں شفعہ کی مشروعیت خلافِ اصل شفیع کے ضرر کو دفع کرنے کے لیے ہے، اس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ شفیع دو رضامند عاقدین کے مابین بیع کا دروازہ بند کردے؛ تاکہ اس کی املاک میں اضافہ ہو؛ لیکن انسانی قوانین میں Pre emption کے نام سے جو شفعہ کہلاتا ہے اس کا مقصود شریعت کے مقصود سے الگ ہے، اور اس لفظ کا انسانی قوانین میں مختلف طریقوں سے استعمال کیا گیا ہے، ایک طریقہ یہ ہے کہ امریکہ اور آسٹریلیا کا قانون بنجر اراضیٔ موات کے خریدنے کا حق ان لوگوں کو دیتا ہے جنہوں نے اس کو قابلِ انتفاع بنایا ہے، چنانچہ انسانی قوانین کے مطابق اراضیٔ موات حکومت کی زیرِ ملکیت شمار کیے جاتے ہیں؛ لہٰذا اگر عوام اس کو قابلِ انتفاع بنائیں تو محض قابلِ انتفاع بنانے سے ان کی ملکیت ثابت نہیں ہوجاتی؛ بلکہ وہ زمینیں حکومت ہی کی مملوک ہوتی ہیں اور حکومت کو انہیں فروخت کرنے کا حق ہوتا ہے، اور اس کا رائج طریقہ یہ ہے کہ بطورِ نیلامی ان زمینوں کی فروخت ہوتی ہے، چنانچہ جب حکومت نیلامی کرنا چاہتی ہے تو متحدہ امارات کے قانون کے مطابق نیلامی سے قبل حکومت پر یہ لازم ہوتا ہے کہ وہ قابلِ انتفاع بنانے والوں کے سامنے پیش کش رکھے، چنانچہ اگر قابلِ انتفاع بنانے والے پیش کش قبول کرلیں تو وہ ان زمینوں کے مالک ہوجاتے ہیں، اور اس حق کو Pre emption کہا جاتا ہے۔(۱) جس کا کبھی شفعہ سے ترجمہ کیا جاتا ہے، حالاں کہ حقیقت میں یہ فقہِ اسلامی کا معروف شفعہ نہیں ہے؛ بلکہ حکومت سے خریداری کا حقِ اولویت ہے، بغیر اس کے کہ صاحبِ حق اس زمین کا شریک یا مجاور ہو۔

شریعت اسلامی میں اراضیٔ موات کسی کی بھی ملکیت نہیں ہوتیں؛ بلکہ ان کو قابلِ انتفاع بنانے والے ہی ان کے مالک ہوتے ہیں، چنانچہ شریعتِ اسلامی میں قابلِ انتفاع

---

(۱) The pre emption Act of 1841

بنانے والوں کو ملکیت براہِ راست حاصل ہوتی ہے، حکومت سے خریدنے کی ضرورت نہیں ہوتی، اور اس کی بنیاد یہ حدیث ہے:

مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ. (۱)

جو شخص مردہ زمین کو قابلِ انتفاع بنائے تو وہی اس کا مالک ہے۔

اور یقیناً زمینوں کی آبادکاری کا یہ طریقہ بہت ہی مناسب اور نفع بخش ہے؛ کیوں کہ مذکورہ قانون قابلِ انتفاع بنانے والوں کو دو مرتبہ مال ومحنت صرف کرنے پر مجبور کرتا ہے، ایک قابلِ انتفاع بنانے کے وقت، اور دوسرا خریداری کے وقت۔

اور انگریزی قانون (Common law) میں ایک اور شکل ہے جس پر Pre emption کا اطلاق ہوتا ہے، وہ یہ کہ بادشاہ کو اپنے گھر کی ضروریات متعین ثمن کے عوض خریدنے کا حق ہوتا ہے، اور دوسرے افراد کی بہ نسبت اس کو خریدنے کا حق اولویت حاصل ہوتا ہے۔ (۲)

اسی طرح بعض حکومتی اور تجارتی قانون میں جو غیر ملکی افراد کسی ملک میں اموالِ تجارت کی سپلائی کررہے ہوں اور راستہ میں ان کا گزر کسی ملک سے ہو تو اس ملک کو جبراً ان غیر ملکی افراد سے خریداری کا حق ہوتا ہے۔ (۳)

شفعہ کی جدید شکلوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ کسی مشترکہ کمپنی نے اگر نئے حصص جاری کیے یا اپنے محفوظ حصوں (Treasury Shares) میں سے کچھ حصے فروخت کرنا چاہے تو قانوناً اس پر لازم ہوتا ہے کہ وہ اولاً پرانے حصہ داروں کے سامنے ان کی پیش کش کرے، اور انہی حصہ داروں کو حق اولویت حاصل ہوتا ہے۔ (۴)

---

(۱) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۰۷۳

(۲) Black's law dictionary p.1060

(۳) Black's law dictionary p.1060

(۴) Comapanies Act 2006 sec.561

حالاں کہ فقہِ اسلامی کی روشنی میں یہ حقِ شفعہ نہیں ہے؛ کیوں کہ اگر اس حق کی بنیاد اس بات پر ہے کہ حصہ دار افراد آپس میں شریک ہیں تو پھر شیئر مارکیٹ میں ہر حصہ کی خرید وفروخت کی صورت میں حقِ شفعہ ملنا چاہیے؛ اگر چہ کہ بیع انفرادی طور پر ہو؛ لیکن قانون اس صورت میں یہ حق نہیں دیتا؛ بلکہ صرف کمپنی اگر محفوظ یا نئے حصص فروخت کرنا چاہے تو یہ حق دیتا ہے۔

۱۰۳۔شیئرز میں حقِ شفعہ

شرعی پہلو سے یہ سوال اٹھتا ہے کہ کیا حصوں کی فروخت کی صورت میں شفعہ ثابت ہوتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر شیئرز کمپنی کے سامانوں میں ایک مشاع حصہ کی نمائندگی کرتا ہے، جیسا کہ معاصر علماء کی یہی رائے ہے، تو کمپنی کے سامان منقول اور غیر منقول دونوں ہوتے ہیں، اور بسا اوقات منقولات کی تعداد غیر منقول کے بالمقابل زیادہ ہوتی ہے؛ لہٰذا اس میں شفعہ ثابت نہیں ہوگا، بعض مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر کسی باغ کی فروخت ہو اور اس میں چکی، کنواں اور دیگر سامان بھی ہوں تو علامہ سحنون رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر تمام چیزوں میں شفعہ ثابت ہوگا، اور دوسرا قول ثابت نہ ہونے کا ہے۔ (۱) لیکن قائلینِ جواز نے بھی اس لیے جائز قرار دیا ہے کہ وہ اشیاء زمین کی تابع ہیں، مقصود اصلی زمین ہی ہے، اور ہم شیئرز میں یہ نہیں کہہ سکتے؛ کیوں کہ کمپنیوں کی مختلف اقسام ہوتی ہیں، اور ہمیشہ منقولات غیر منقولات کے تابع نہیں ہوتے۔

حق الأولوية للرفض The Right Of First Refusal

لیکن تاجروں میں قیمتی اشیاء بالخصوص کسی تجارتی منڈی یا مشترکہ کمپنی کی فروخت کے وقت یہ عرف ہے کہ بائع مشتری سے یہ شرط لگاتا ہے اگر مشتری اس کو فروخت کرنا چاہے تو دیگر لوگوں سے پہلے اس کے سامنے پیش کش رکھے گا، اور یہ مشروط حق حق الأولوية للرفض (The Right Of First Refusal) کہلاتا ہے، سوال یہ ہے کہ کیا مذکورہ شرط

(۱) المقدمات الممہدات ۷۹/۳

لگانا جائز ہے؟ فقہی ضوابط کی رو سے ظاہر ہوتا ہے کہ مذکورہ شرط تقاضۂ عقد کے خلاف ہے؛ لہٰذا بیع میں ایسی شرط جائز نہ ہوگی، حتیٰ کہ حنابلہ جو شرط واحد کے جواز کے قائل ہیں وہ بھی اس کی اجازت نہیں دیتے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِنْ شَرَطَ فِي الْمَبِيعِ إِنْ هُوَ بَاعَهُ فَالْبَائِعُ أَحَقُّ بِهِ بِالثَّمَنِ. فَرَوَى الْمَرُّوذِيُّ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: فِي مَعْنَى حَدِيثِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: لَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ. يَعْنِي أَنَّهُ فَاسِدٌ؛ لِأَنَّهُ شَرَطَ أَنْ يَبِيعَهُ إِيَّاهُ، وَأَنْ يُعْطِيَهُ إِيَّاهُ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ، فَهُمَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ نُهِيَ عَنْهُمَا، وَلِأَنَّهُ يُنَافِي مُقْتَضَى الْعَقْدِ؛ لِأَنَّهُ شَرَطَ أَنْ لَا يَبِيعَهُ لِغَيْرِهِ إِذَا أَعْطَاهُ ثَمَنَهُ، فَهُوَ كَمَا لَوْ شَرَطَ أَنْ لَا يَبِيعَهُ إِلَّا مِنْ فُلَانٍ، أَوْ أَنْ لَا يَبِيعَهُ أَصْلًا. وَرَوَى عَنْهُ إِسْمَاعِيلُ بْنُ سَعِيدٍ: الْبَيْعُ جَائِزٌ...وَيَحْتَمِلُ أَنْ يُحْمَلَ كَلَامُ أَحْمَدَ فِي رِوَايَةِ الْمَرُّوذِيِّ عَلَى فَسَادِ الشَّرْطِ، وَفِي رِوَايَةِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ سَعِيدٍ عَلَى جَوَازِ الْبَيْعِ، فَيَكُونُ الْبَيْعُ صَحِيحًا، وَالشَّرْطُ فَاسِدًا.(۱)

اور اگر بائع مبیع کے متعلق یہ شرط لگائے کہ مشتری اگر اس کو بیچنا چاہے تو بائع ثمن کے عوض اس کا زیادہ حق دار ہوگا تو علامہ مروزی رحمۃ اللہ علیہ نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے ارشاد– بیع میں دو شرط جائز نہیں– کے تحت داخل ہے، یعنی مذکورہ شرط فاسد ہے؛ کیوں کہ اس نے ایک شرط تو یہ لگائی کہ مشتری اسی کو فروخت کرے گا، اور دوسری شرط

---

(۱) المغنی ۴/ ۷۶

یہ لگائی کہ ثمن اول کے عوض فروخت کرے گا، تو یہ بیع کے اندر دو شرط لگانا ہے جو کہ ممنوع ہے، یہ ایسا ہی ہو گیا جیسا کہ یہ شرط لگائے کہ مشتری فلاں کو مبیع نہیں بیچے گا یا کسی کو بھی نہیں بیچے گا، اور اسماعیل بن سعید رحمۃ اللہ علیہ نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے جواز کا قول نقل کیا ہے، اور دونوں میں یہ تطبیق دی جاسکتی ہے کہ پہلی روایت شرط کے فاسد ہونے پر اور دوسری روایت بیع کے صحیح ہونے پر محمول کی جائے، پس بیع درست اور شرط فاسد ہوگی۔

لیکن اس مسئلہ کی متاخرین حنفیہ و مالکیہ کے اس قول پر تخریج کی جاسکتی ہے کہ بیع وفاء میں اگر وفا کی شرط صلبِ عقد میں نہ ہو اور بیع بلا کسی شرط منعقد ہو، پھر بائع الگ سے یہ وعدہ کرے کہ جب بھی وہ مشتری کو ثمن پیش کر دے گا تو مشتری مبیع لوٹا دے گا، اسی طرح یہاں بھی اگر بیع میں کوئی شرط نہ لگائی جائے، پھر مشتری سے وعدہ کرے کہ اگر وہ بیچنا چاہے تو سب پہلے بائع کے سامنے پیش کش رکھے گا تو بظاہر اس میں ممانعت نظر نہیں آتی، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

تیسری بحث

مبیع وثمن کے احکام اور شرائط

پہلا باب

مبیع اور اس کی شرائط

۱۰۴۔بیع درست ہونے کے لیے مبیع میں کن امور کا پایا جانا ضروری ہے؟

ہم پہلے ان شرائط کا ذکر کریں گے جن کا تعلق مبیع سے ہے، اور ان شرائط میں سے کچھ ایسے ہیں جو بیع کے منعقد ہونے کے لیے ضروری ہیں، اور کچھ ایسے ہیں جو بیع کے صحیح ہونے کے لیے ضروری ہیں، یعنی اگر شرائط میں سے کوئی شرط مفقود ہو جائے تو حنفیہ کے مذہب کے مطابق بیع فاسد ہو جائے گی، اور ہم ہر شرط کے بیان میں اس کا ذکر کریں گے، نیز ایک مستقل باب(۱) کے تحت بیع فاسد کا بیان آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۱۰۵۔پہلی شرط: مبیع مال ہو

پہلی شرط یہ ہے کہ مبیع مال ہو، اور یہ انعقادِ بیع کی شرط ہے؛ لہٰذا غیر مال کی بیع منعقد نہیں ہوگی؛ بلکہ باطل کہلائے گی، اتنی بات فقہاء کے مابین متفق علیہ ہے؛ لیکن مال کی تعریف میں ان کی عبارات مختلف ہیں، چنانچہ بعض فقہاء نے مال کو صرف قیمتی اعیان میں منحصر کیا ہے، اور منافع وحقوق مجردہ کو اس سے خارج کر دیا، یہی بات حنفیہ کے کلام سے سمجھ آتی ہے، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے مال کی درج ذیل تعریف کی ہے:

وَالْمُرَادُ بِالْمَالِ عَيْنٌ يَجْرِي فِيهِ التَّنَافُسُ وَالِابْتِذَالُ.(۲)

مال سے مراد ایسا عین ہے جس میں رغبت ہوتی ہے اور اس کو

(۱) رقم: ۴۳۵

(۲) سکب الانہر بہامش مجمع الانہر ۳/ ۴

خرچ کیا جاتا ہے۔

کتاب کے آغاز میں بیع کی تعریف کے تحت ہم یہ بات ذکر کر چکے ہیں کہ مال کی تعریف میں عین کی تصریح اس وضاحت کے ساتھ اگر چہ دیگر حنفیہ کے یہاں نہیں ملتی؛ لیکن متاخرین حنفیہ کے کلام اور تفریعات سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ مال کی تعریف میں ان کے نزدیک بھی عین ملحوظ ہے، اسی بنیاد پر شیخ مصطفی زرقاء رحمۃ اللہ علیہ نے مال کی یہ تعریف کی ہے:

المال هو كل عين ذات قيمة مادية بين الناس.(۱)

مال ہر ایسا عین ہے جو لوگوں کے درمیان مادی قیمت والا ہو۔

شافعیہ اور حنابلہ نے مال کی ایسی تعریف کی ہے جو اعیان اور منافع مؤبدہ کو شامل ہے، علامہ ابن حجر ہیتمی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

عَقْدٌ يَتَضَمَّنُ مُقَابَلَةَ مَالٍ بِمَالٍ بِشَرْطِهِ الْآتِي لِاسْتِفَادَةِ مِلْكِ عَيْنٍ أَوْ مَنْفَعَةٍ مُؤَبَّدَةٍ.(۲)

بیع ایسا عقد ہے جو مال کے مال سے تبادلہ کو متضمن ہو اور اس سے کسی عین یا منفعت مؤبدہ کی ملکیت حاصل کی جائے۔

اور علامہ شاطری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

الْبَيْعُ لُغَةً: مُقَابَلَةُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ. وَشَرْعًا: عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ مَالِيَّةٍ تُفِيدُ مِلْكَ عَيْنٍ أَوْ مَنْفَعَةٍ عَلَى التَّأْبِيدِ. كَمَا فِي بَيْعِ حَقِّ الْمَمَرِّ وَوَضْعِ الْأَخْشَابِ عَلَى الْجِدَارِ وَحَقِّ الْبِنَاءِ عَلَى السَّطْحِ.(۳)

بیع کے لغوی معنی ہیں: شیٔ کا شیٔ سے تبادلہ، اور اصطلاحی معنی

(۱) علامہ زحیلی نے علامہ زرقاء کے حوالہ سے الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵/ ۳۳۰۵ میں یہ تعریف نقل کی ہے۔

(۲) تحفۃ المحتاج ۴/ ۲۱۵

(۳) الیاقوت النفیس فی مذہب ابن ادریس، ص: ۷۴

ہیں: مالی معاوضہ کا ایسا معاملہ جو کسی عین یا دائمی منفعت کی ملکیت کا فائدہ دے، جیسا کہ راستہ سے گزرنے کے حق کی بیع، اسی طرح دیوار پر لکڑیاں رکھنے اور چھت پر تعمیر کرنے کے حق کی بیع۔

اور علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

مُبَادَلَةُ عَيْنٍ مَالِيَّةٍ...أَوْ...مَنْفَعَةٍ مُبَاحَةٍ مُطْلَقًا بِأَنْ لَا تَخْتَصَّ إِبَاحَتُهَا بِحَالٍ دُونَ آخَرَ كَمَمَرِّ دَارٍ أَوْ بُقْعَةٍ تُحْفَرُ بِئْرًا...بِأَحَدِهِمَا أَيْ عَيْنٍ مَالِيَّةٍ أَوْ مَنْفَعَةٍ مُبَاحَةٍ مُطْلَقًا...فَيَشْمَلُ نَحْوَ بَيْعِ كِتَابٍ بِكِتَابٍ أَوْ بِمَمَرٍّ فِي دَارٍ أَوْ بَيْعِ نَحْوِ مَمَرٍّ فِي دَارٍ بِكِتَابٍ أَوْ بِمَمَرٍّ فِي دَارٍ أُخْرَى.(۱)

کسی مالی عین یا مباح مطلق منفعت ــ مطلق کا مطلب یہ ہے کہ منفعت کی اباحت کسی حال کے ساتھ مخصوص نہ ہو، جیسے: گھر کی گزرگاہ، یا ایسی زمین جہاں کنواں کھودا گیا ہو ــ کا انہی دونوں میں سے کسی ایک کے عوض تبادلہ کو بیع کہتے ہیں، پس یہ کتاب کی کتاب یا گھر کی گزرگاہ کے عوض بیع کو شامل ہے، اسی طرح گھر کے گزرگاہ کی کتاب یا دوسرے گھر کی گزرگاہ کے عوض بیع کو بھی۔

مالکیہ کی کئی کتابوں میں اگرچہ بیع کی تعریف میں مال سے منافع کو خارج کر دیا گیا ہے۔(۲) لیکن ظاہر یہ ہے کہ منافع سے ان کے نزدیک منافع مؤقتہ مراد ہیں؛ کیوں کہ انہوں نے چھت پر گھر بنانے، دیوار پر لکڑی گاڑنے اور حق شرب ان تمام حقوق کی بیع کو جائز قرار دیا ہے۔(۳) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ منافع مؤبدہ ان کے نزدیک اس مال میں داخل ہیں جس کی بیع جائز ہے۔

---

(۱) شرح منتہی الارادات ۲/ ۵

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۲ و مواہب الجلیل ۴/ ۲۲۵ و منح الجلیل ۴/ ۴۳۳

(۳) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۱۴ و مواہب الجلیل ۴/ ۲۷۶ و التاج والاکلیل ۶/ ۸۴

حقوق کی بیع اور اس کے احکام

۱۰۶۔ حقوق کی بیع

حنفیہ نے اگر چہ جوازِ بیع کے لیے مبیع کے عین ہونے کو شرط قرار دیا ہے، اور حقوق مجردہ کی بیع کے ناجائز ہونے کی صراحت کی ہے؛ لیکن حنفیہ نے ان بعض حقوق کا استثناء کیا ہے جو عین سے متعلق ہیں، مثلاً مفتیٰ بہ قول کے مطابق حق مرور۔ (۱) اور مختلف مسائل میں حنفیہ کی کتابوں کی جانب مراجعت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حقوق کی بیع کا عدم جواز عام نہیں ہے، اور میں اپنے رسالہ بیع الحقوق (۲) میں مسئلہ پر تحقیقی روشنی ڈالی ہے، اور میں جس نتیجہ پر پہونچا ہوں وہ درج ذیل ہے:

جن حقوق کا عوض لینے کو فقہاء نے ناجائز کہا ہے ان کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا کہ حقوق کی دو قسمیں ہیں:

۱۰۷۔ حقوق شرعیہ

حقوق شرعیہ ایسے حقوق ہیں جو شریعت کی طرف سے ثابت ہیں، ان میں قیاس کا کوئی دخل نہیں ہے، مطلب یہ کہ وہ حقوق شارع کی جانب سے نص جلی یا نص خفی کی بنیاد پر ہی صاحب حق کے لیے ثابت ہوئی ہیں، اگر نص موجود نہ ہوتی تو وہ حقوق بھی ثابت نہ ہوتے، مثلاً حق شفعہ، حق ولاء (۳) حق وراثت، حق نسب، حق قصاص، حق تمتع بالزوجہ، حق طلاق، حق حضانت (۴) حق ولایت (۵) اور شوہر کی باری میں بیوی کا حق۔ (۶)

---

(۱) ردعلی الدر ۵/ ۸۰

(۲) بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ، ج: ۲ و فقہی مقالات، ج: ۱

(۳) آزاد کرنے والے شخص کو غلام کی موت کے بعد اس کا کوئی وارث نہ ہونے کی صورت میں ملنے والا مال۔

(بقیہ اگلے صفحہ پر....)

بیوی کا حق (حق قسم) ان حقوق کی دو انواع ہیں:

۱) وہ حقوق جو اصلاً ثابت نہیں ہیں؛ بلکہ اصحابِ حقوق سے دفعِ ضرر کی خاطر شارع نے ان کو ثابت کیا ہے، ہم ان حقوق کو حقوق ضروریہ کہہ سکتے ہیں۔

۲) وہ حقوق جو اصلاً ثابت ہیں، فقط دفعِ ضرر کے لیے نہیں ہیں، ان کو حقوق اصلیہ کہا جا سکتا ہے۔

حقوق ضروریہ کی مثالیں

حقوق ضروریہ کی مثال حقِ شفعہ ہے؛ کیوں کہ وہ اصلاً حق ثابت نہیں ہے؛ اس لیے کہ عاقدین جب رضامندی سے عقدِ بیع کرلیں تو ضابطہ کے مطابق کسی تیسرے کو دخل اندازی کا حق نہیں ہوتا؛ لیکن شریعت میں شریک اور جار کے لیے اس حق کو ثابت کیا گیا ہے؛ تاکہ ضرر دفع ہو جائے، اسی طرح شوہر کی باری میں عورت کا حق بھی عورت سے ضرر کو دفع کرنے کے لیے ہے؛ ورنہ تو شوہر کو جب چاہے بیوی کے پاس رات گزارنے اور لطف اندوز ہونے کا اختیار ہے، اور حقوق ضروریہ میں حقِ حضانت، حقِ ولایت علی الیتیم اور حقِ مخیرہ (۱) بھی داخل ہیں، اس نوع کے حقوق کا حکم یہ ہے کہ ان کا عوض لینا درست نہیں ہے، نہ بیع کے طور پر اور نہ صلح عن المال کے طور پر، اس کی دلیل عقلی یہ ہے کہ حق کا ثبوت اصلاً نہیں؛ بلکہ دفعِ ضرر کے لیے ہے، پس اگر صاحبِ حق کسی اور کو یہ حق دینے پر راضی ہو گیا تو ظاہر ہو گیا کہ اس کو اس حق کے نہ ملنے سے کوئی ضرر نہیں ہے، اب معاملہ اصل کی جانب لوٹ جائے گا، اور وہ حق کا ثابت نہ ہونا ہے؛ لہٰذا اس پر کسی عوض

(گزشتہ صفحہ کا...)

(۴) بچہ کی پرورش کا حق

(۵) یتیم کا ولی بننے کا حق

(۶) حق قسم

(اس صفحہ کا...)

(۱) شوہر کا بیوی کو طلاق کا اختیار دے دینا

کا مطالبہ بھی ناجائز ہوگا، مثلاً جب شفیع شفعہ کو ترک کردے تو ظاہر ہوگیا کہ شفیع کو دوسرے کے ہاتھ مکان وغیرہ کی فروخت سے کوئی ضرر نہیں ہے تو حق بھی منتفی ہو جائے گا، اور اس پر شفیع کو مال کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا، اسی طرح جب عورت اپنی باری ترک کرنے پر راضی ہوگئی تو ثابت ہوگیا کہ عورت کو باری کے ترک کرنے سے کوئی ضرر نہیں ہے؛ لہٰذا اس پر عوض لینا بھی ناجائز ہوگا، اسی طرح جس عورت کو شوہر نے طلاق کا اختیار دیا ہے تو اس کو دفعِ ضرر کے لیے فسخِ نکاح کا اختیار ہے؛ لیکن جب اس نے شوہر کو اختیار کرلیا تو ظاہر ہوگیا کہ شوہر کے ساتھ رہنے میں عورت کو کوئی ضرر نہیں ہے؛ لہٰذا وہ اس پر معاوضہ نہیں لے سکتی، اسی طرح عنّین (نامرد) کی بیوی کو دفعِ ضرر کے لیے فسخِ نکاح کا اختیار ہے، تو اگر عورت عنّین کے ساتھ ہی رہنے پر راضی ہوگئی تو ظاہر ہوگیا کہ اس کو عنّین سے کوئی ضرر نہیں ہے، تو اس کا عوض لینا بھی درست نہ ہوگا۔

حقوق اصلیہ کی مثالیں

دوسری قسم حقوق اصلیہ ہے، یہ حقوق اصلاً ثابت ہوتے ہیں، صرف دفعِ ضرر ہی کے لیے ان کا ثبوت نہیں ہوتا، مثلاً حقِ قصاص، حقِ تمتع بالزوجہ اور حقِ وراثت وغیرہ، اس قسم کے حقوق کا حکم یہ ہے کہ بطریقِ بیع ان کا عوض لینا جائز نہیں ہے، بایں طور کہ مشتری کی جانب یہ حق منتقل ہو جائے اور اس کو بائع کا حق حاصل ہو جائے، چنانچہ کسی مقتول کے ولی کو یہ حق نہ ہوگا کہ وہ قصاص کا حق دوسرے کو بیچ دے جس کی بنا پر مشتری قاتل سے قصاص لینے کا مستحق ہو جائے، اسی طرح کسی کو اپنی بیوی کے ساتھ تمتع کا حق بیچنا جائز نہ ہوگا کہ جس کی بنیاد پر دوسرا اس سے تمتع کر سکے، اسی طرح کسی وارث کو اپنا حقِ وراثت دوسرے کو بیچنے کا حق نہ ہوگا کہ اس وجہ سے مشتری وارث بن جائے؛ کیوں کہ شارع نے ان حقوق کا اثبات مخصوص فرد کے لیے مخصوص صفت کے ساتھ کیا ہے، جب بھی یہ صفت منتفی ہو جائے گی تو حقوق بھی معدوم ہو جائیں گے، چنانچہ حقِ قصاص کا اثبات شارع نے ولی کے لیے بحیثیتِ ولی کیا ہے؛ لہٰذا جب ولایت ہی نہ رہی تو یہ حق بھی منتفی

ہو جائے گا، بالفاظِ دیگر یہ حقوق شرعاً انتقال کو قبول نہیں کرتے، اسی بنا پر نہ ان کو بیچا جاسکتا ہے نہ ہبہ کیا جاسکتا ہے اور نہ ان میں وراثت جاری ہوتی ہے، اور حقِ قصاص یا حقِ میراث کی وراثت حقیقی وراثت نہیں ہے؛ بلکہ ایسا حق ہے جو ولی اقرب یا وارث اقرب نہ ہونے کی صورت میں حاصل ہوتا ہے، اس حیثیت سے نہیں کہ یہ حق ولی اقرب سے وارث کی جانب منتقل ہوتا ہے، چنانچہ جب شریعت ان حقوق کی منتقلی کی اجازت نہیں دیتی تو بیع اور تبادلہ کے طور پر ان کا عوض لینا بھی درست نہیں ہوگا، اس حکم کا ماخذ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث ہے:

نَهَى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْوَلَاءِ، وَعَنْ هِبَتِهِ. (۱)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حقِ ولاء کو بیچنے اور اسے ہبہ کرنے سے منع فرمایا ہے۔

لیکن ان حقوق کا صلح کے طور پر عوض لینا درست ہے، مطلب یہ کہ ان حقوق کا حق دار اپنے حق کا استعمال کرنے سے اس مال کے عوض رک جاتا ہے جس کا وہ اس شخص سے مطالبہ کرتا ہے جس کو اس حق کے اسقاط سے فائدہ ہو رہا ہے، مثلاً مقتول کا ولی جب قصاص کا مستحق ہو جائے تو اس کے لیے مال کے عوض قاتل سے صلح کرنے کا اختیار ہے، اور یہ مال صاحب حق کے اپنا حق وصول کرنے سے رک جانے کے بالمقابل ہوگا، اور قاتل یہ مال ضررِ موت دفع کرنے کے لیے ولی کو دے رہا ہے، اور یہ قرآن وسنت اور اجماع سے ثابت ہے، اسی طرح شوہر کو اپنی بیوی سے تمتع کا حق ہے؛ لیکن وہ اُس مال کے عوض اِس حق کے استعمال سے رک جاتا ہے جو عورت اس کو خلع یا طلاق علی المال میں بطور فدیہ دیتی ہے، اور یہ بھی قرآن وحدیث اور اجماع سے ثابت ہے۔

حقوق ضروریہ اور حقوق اصلیہ کے مابین مذکورہ فرق علامہ بیری رحمۃ اللہ علیہ نے الاشباہ

---

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۵۳۵

کی شرح (۱) میں اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے رد المحتار (۲) میں بیان کیا ہے؛ لیکن یہ ذہن میں رہنا چاہیے کہ صلح کے طور پر عوض لینا اسی صورت میں جائز ہوگا جب کہ وہاں کوئی ایسا حق ہو جو فی الحال ثابت ہو، جیسا کہ حق قصاص، حق بقائے نکاح اور حق بقائے رق؛ لہٰذا اگر ایسا حق ہو جس کی مستقبل میں توقع ہو، فی الحال ثابت نہ ہو تو اس کا عوض لینا جائز نہیں ہے، نہ صلح کے طور پر اور نہ بیع کے طور پر، مثلاً مورِث کی زندگی میں حقِ وراثت کے متعلق صلح کرنا درست نہیں ہے؛ کیوں کہ مورث کے باحیات رہتے ہوئے حقِ وراثت ثابت حق نہیں ہے؛ بلکہ متوقع حق ہے، جس کے ثبوت اور عدم ثبوت دونوں کا احتمال ہے، یہ حق اسی وقت پختہ ہوگا جب کہ وارث کی زندگی میں مورث کا انتقال ہو جائے، اسی طرح مولیٰ کے زندہ رہتے ہوئے حقِ ولاء غیر متقرر رہے، یہ مولیٰ کی موت سے ہی پختہ ہوگا؛ لہٰذا مولیٰ کی حیات میں صلح کرنا درست نہیں ہے؛ البتہ موت کے بعد اس کی اجازت ہوگی۔

۱۰۸۔ حقوق عرفیہ

حقوق کی دوسری قسم کا نام آپ حقوق عرفیہ رکھ سکتے ہیں، اس سے مراد وہ مشروع حقوق ہیں جو عرف وعادت کی بنا پر اصحابِ حقوق کے لیے ثابت ہوتے ہیں، اور ان کو مشروع حقوق اس لیے کہا جاتا ہے کہ شریعت نے عرف اور تعامل کا اعتبار کرتے ہوئے ان کو برقرار رکھا ہے؛ لیکن ان کا اصلی ماخذ عرف ہے نہ کہ شریعت، مثلاً حقِ مرور، حقِ شرب اور حقِ تسییل وغیرہ، پھر ان حقوق کی مختلف قسمیں ہیں:

۱۰۹۔ اعیان سے وابستہ منافع

پہلی قسم: وہ حقوق جو اعیان سے متعلق ہیں، یعنی مادی اعیان سے متعلقہ منافع سے استفادہ کا حق، چنانچہ اگر انتفاع متعین مدت تک کے لیے ہو تو بطورِ اجارہ اس کا عوض لینا درست ہے، اور اس پر اجارہ کے احکام جاری ہوں گے، مثلاً متعینہ مدت تک کے لیے

(۱) عمدۃ ذوی البصائر، ص: ۱۲۷

(۲) رد علی الدر ۴/ ۵۱۸

گھر میں رہائش کے ذریعہ انتفاع؛ البتہ اگر مالکِ مکان دوسرے شخص کو یہ منفعت علی سبیل التابید دینا چاہ رہا ہو تو یہ اس منفعت کی بیع کہلائے گی، اور حنفیہ نے یہ مسئلہ بیع الحقوق المجردۃ کے نام سے ذکر کیا ہے، اور ہم بحث کی ابتداء میں ذکر کر چکے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک بیع کی تعریف میں منافع مؤبدہ داخل ہیں؛ لہٰذا ان کے نزدیک اس بیع کے درست ہونے سے کوئی چیز مانع نہیں ہوگی، چنانچہ راستہ سے گزرنے، دیوار پر لکڑی رکھنے اور چھت پر تعمیر کرنے کے حقوق کی بیع درست ہے۔(۱)

رہے حنفیہ تو انہوں نے مال کو اعیان میں منحصر کر دیا ہے، اس میں منافع اور حقوق کو داخل نہیں کیا؛ لیکن مشائخ حنفیہ نے ایسے حقوق کو شامل کیا ہے جن کا تعلق اعیان سے ہے، مثلاً کسی متعینہ زمین میں حق مرور، تو مختار قول کے مطابق اس کی بیع درست ہے؛ البتہ حق تعلّی کی بیع کو انہوں نے ناجائز قرار دیا ہے؛ کیوں کہ یہ فضا کی بیع ہے جو کہ مال نہیں ہے۔(۲) موجودہ زمانہ میں حق تعلّی کی بیع کا تعامل ہے؛ لہٰذا ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے قول کو لینا زیادہ بہتر ہوگا، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

حق شرب کے سلسلہ میں مشائخ کے مختلف اقوال ہیں، بعض نے حق مجرد ہونے کی بنا پر ممنوع قرار دیا ہے، اور بعض نے عرف کی بنا پر جائز قرار دیا ہے۔(المبسوط ۲۳/۱۷۱) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مال کے اندر بعض حقوق اور منافع کو عرف کی وجہ سے داخل کیا جا سکتا ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے مال کی یہ تعریف کی ہے:

وَالْمَالِيَّةُ تَثْبُتُ بِتَمَوُّلِ النَّاسِ كَافَّةً أَوْ بَعْضِهِمْ،
وَالتَّقَوُّمُ يَثْبُتُ بِهَا وَبِإِبَاحَةِ الِانْتِفَاعِ بِهِ شَرْعًا.(۳)

مالیت کا ثبوت تمام یا بعض لوگوں کے اس کو مال قرار دینے سے

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۱۴ و شرح منتہی الارادات ۲/۱۴۰ والیاقوت النفیس فی مذہب ابن ادریس، ص:۷۴

(۲) رد علی الدر ۵/۸۰ و فتح القدیر ۶/۴۲۸

(۳) رد المحتار علی الدر المختار ۴/۵۰۱

ہوتا ہے، اور تقوم کا ثبوت مالیت سے اور اس سے شرعاً انتفاع کے حلال ہونے سے ہوتا ہے۔

۱۱۰۔ حقِ اسبقیت

دوسری قسم حق اسبقیت ہے، یعنی وہ حق تملک یا حقِ اختصاص جو انسان کو کسی مباح چیز کی جانب سبقت کرنے کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے، مثلاً احیائے موات کی وجہ سے حق تملک، فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ احیاء (زمین کو قابلِ انتفاع بنانے) کی وجہ سے انسان ارضِ موات کا مالک ہوجاتا ہے، صرف گھیرابندی سے ملکیت ثابت نہیں ہوتی؛ بلکہ اس سے اختصاص ثابت ہوتا ہے، اور حقِ تملک احیاء کے ذریعہ ثابت ہوتا ہے، چنانچہ جو شخص کسی زمین کی گھیرابندی کرے تو وہ اس کے احیاء کا زیادہ حق دار ہے، اس حق کی بیع کے جواز میں شافعیہ اور حنابلہ کے اقوال مختلف ہیں، اور عدم جواز ہی دونوں مذاہب میں مختار ہے۔(۱) لیکن حنابلہ میں سے علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ اس کا عوض لینا اگرچہ بیع کے طور پر درست نہیں ہے؛ لیکن صلح کے طور پر درست ہے۔(۲)

اسی طرح جو شخص مسجد کے کسی حصہ میں سب سے پہلے بیٹھ جائے تو وہ اس جگہ کا زیادہ حق دار ہے، اور اس کو وہ جگہ دوسرے کو بھی دینے کا اختیار ہے؛ لیکن اس حق کی بیع جائز نہیں ہے، ہاں! علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ کی تصریح کے مطابق صلح کے طور پر عوض لیا جاسکتا ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اس حق کی بیع کے سلسلہ میں کوئی صریح روایت نہیں مل سکی؛ البتہ قیاس کے مطابق ان کے نزدیک ناجائز ہی ہونا چاہیے۔

۱۱۱۔ انشائے عقد یا ابقائے عقد کا حق

تیسری قسم انشائے عقد یا ابقائے عقد کا حق ہے، اس سے مراد دوسرے شخص کے ساتھ عقد کے انشاء یا ابقاء کا حق ہے، مثلاً گھروں اور دوکانوں کا خلوؔ ان کے مالک کے ساتھ

---

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۵۰۴ والانصاف للمرداوی ۶/ ۳۷۴

(۲) شرح منتہی الارادات ۲/ ۳۶۸

عقد اجارہ کے انشاء یا ابقاء کا حق ہے، اسی طرح سلطان یا وقف کی جانب سے ملنے والے وظیفے حکومت یا نگرانِ وقف کے ساتھ عقدِ اجارہ کو باقی رکھنے کا حق ہے، اور مذاہب فقہیہ میں بالاتفاق اس حق کی بیع درست نہیں ہے؛ لیکن اکثر حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے عوض کے بدلہ تنازل کو جائز قرار دیا ہے۔(۱)

بیع اور تنازل بالعوض کے درمیان فرق یہ ہے کہ بیع کی وجہ سے بائع کی مملوک شئ مشتری کی جانب منتقل ہوجاتی ہے، اور تنازل کی وجہ سے منزول لہٗ کی جانب ملکیت منتقل نہیں ہوتی؛ بلکہ نازل صرف اپنا حق ساقط کرتا ہے، اور منزول لہٗ کے حق میں صرف اتنا فائدہ ہوتا ہے کہ نازل کی جانب سے مزاحمت ختم ہوجاتی ہے، یہ فرق علامہ قرافی رحمۃ اللہ علیہ نے قاعدۃ النقل اور قاعدۃ الاسقاط میں نقل کیا ہے۔(۲)

اس قسم کے حقوق کی بہت ساری جزئیات ہمارے زمانہ میں رائج ہیں، اور ہم ان میں سے اہم جزئیات کا ترتیب وار ذکر کریں گے۔

۱۱۲۔ خلو الدور والحوانیت

موجودہ زمانہ میں بہت سارے شہروں میں یہ طریقہ رائج ہے کہ موجر جب اپنی زمین یا گھر کرایہ پر دیتا ہے تو وہ اجارہ الی الابد کے طور پر حق بقاء (جو کہ حق قرار کہلاتا ہے) بھی دیتا ہے، اور اس کے بدلہ عقدِ اجارہ کے وقت الگ سے رقم بھی وصول کرتا ہے، پھر اس سے مقررہ وقت پر متفق علیہ اجرت وصول کرتا رہتا ہے، اس کے بعد مستاجر حق قرار کا مالک مانا جاتا ہے، چنانچہ اگر موجر مستاجر سے وہ زمین واپس لینا چاہے تو اس کو اس کا حق نہیں ہوتا؛ اِلَّا یہ کہ اس وقت فریقین کسی عوض پر راضی ہوجائیں تو موجر وہ رقم ادا کر کے زمین واپس لے سکتا ہے، اسی طرح اگر کوئی تیسرا شخص وہ زمین کرایہ پر لینا چاہے تو یہ اس کے لیے اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ وہ مستاجر کو تنازل کا عوض دے دے،

---

(۱) الدر مع الرد ۴/۵۲۱ و شرح منتہی الارادات ۲/۳۶۸

(۲) الفروق ۲/۱۱۰

اور اکثر ملکوں میں یہ بھی طریقہ ہے کہ مستاجر جدید مالک کو بھی الگ سے رقم دیتا ہے؛ تا کہ مالک اس بات کا اعتراف کرے کہ مستاجر اول کی جگہ حق قرار اس کی جانب منتقل ہو چکا ہے، اس جیسے معاملات میں حقِ قرار کو خلو کہا جاتا ہے، یہاں چار مسائل ہیں جن کا حکم بیان کرنے کی ضرورت ہے:

پہلا مسئلہ

کیا موجر کے لیے مستاجر سے اجرت کے علاوہ الگ سے ایک رقم کا مطالبہ کرنا درست ہے، اس بنا پر کہ وہ اس کو اجارہ الی الابد کے طور پر حق بقاء دے رہا ہے؟

فقہاء کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ناجائز ہے؛ کیوں کہ اکثر فقہاء کے نزدیک اجارہ میں تابید کی شرط کی وجہ سے اجارہ باطل ہوجاتا ہے، محیط برہانی میں مذکور ہے:

والتأقيت شرط جوازها والتأبيد يبطلها. (۱)

تاقیت جوازِ اجارہ کی شرط ہے اور تابید مبطل اجارہ ہے۔

اور علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَا يَجُوزُ أَنْ يَضْرِبَ لَهَا أَجَلًا لَا يَعِيشُ إِلَيْهِ مِثْلُهُ عَادَةً، لِأَنَّ الْغَالِبَ كَالْمُتَحَقِّقِ فِي حَقِّ الْأَحْكَامِ ... فَصَارَ كَالتَّأْبِيدِ مَعْنًى فَلَا يَجُوزُ لِمَا عُرِفَ أَنَّ التَّأْبِيدَ يُبْطِلُهَا. (۲)

اجارہ کے لیے ایسی مدت کی تعیین کہ عادۃً اس مدت تک کوئی زندہ نہ رہتا ہو درست نہیں ہے؛ کیوں کہ احکام کے معاملہ میں غالب کا حکم متحقق کی مانند ہوتا ہے؛ لہٰذا یہ معنیً تابید کے حکم میں ہوجائے گا، اور یہ جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ تابید کا مبطل اجارہ ہونا معروف ہے۔

---

(۱) ۶۲۱/۷

(۲) تبیین الحقائق ۱۰۶/۵

جب شرطِ تابید مبطلِ اجارہ ہے تو کیسے حقِ قرار کا ثبوت ہوگا؟ اور جب حق ہی ثابت نہیں ہوا تو اس پر عوض لینا کیسے درست ہوگا؟ ہاں! بعض فقہاء متاخرین نے بادشاہ یا وقف کی جانب سے ملنے والی زمینوں میں اس صورت کے اندر حق قرار کو ثابت کیا ہے جب کہ وہ زمینیں ویران ہوں، اور ان کو آباد کرنے والا اسی شرط پر مل رہا ہو کہ اس کے لیے حق قرار ثابت ہوجائے یا اس کو آباد کرنے کے عوض قرار دے دیا جائے، یا مستاجر نے عمارت بنادی ہو یا درخت لگادیے ہوں؛ کیوں کہ یہ زمینیں اجارہ کے لیے تیار کی گئی ہیں؛ لٰہذا جس کا قبضہ ہے وہ دوسرے کے بالمقابل زیادہ حق دار ہوگا۔(۱)

لیکن مجھے کسی کے پاس اس بات کی اجازت نہیں مل سکی کہ اجرت سے الگ حق قرار کا عوض مستاجر سے لیا جائے گا؛ بلکہ فقہاء نے یہ صراحت کی ہے کہ حقِ قرار کے شرائط میں سے ایک یہ ہے کہ مستاجر ہمیشہ اجرت مثل دیتا رہے، اگر اجرت مثل زائد ہوجائے تو اس کی اجرت میں بھی اضافہ ہوجائے گا، پھر فقہاء نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ یہ حق مستاجر کے زمین کو آباد کرنے یا درخت لگانے کے تابع ہے، محض اس زمین پر قبضہ کی وجہ سے اس حق کا ثبوت نہیں ہوا ہے، اس بنیاد پر وہ بدلِ خلو جو موجر مستاجر سے لیتا ہے اس حق قرار پر منطبق نہیں ہوتا جس کی متاخرین نے بادشاہی یا وقف شدہ زمینوں میں اجازت دی ہے، اور یہ بات طے ہے کہ ایک عاقد کا دوسرے عاقد سے مستحق رقم سے زائد لینا ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ رشوت ہے۔

فقہ اکیڈمی انڈیا کا فیصلہ

بعض معاصرین نے جوازِ خلو کی تخریج اس طرح کی ہے کہ یہ مالک کے اس زمین کو واپس لینے کے حق کا عوض ہے، اور یہ عرف کی وجہ سے جائز ہوگا، جیسا کہ وظیفوں سے تنازل درست ہے۔(۲) لیکن یہ محل نظر ہے؛ کیوں کہ فقہاء نے جب اجارہ میں تابید کی

---

(۱) ردعلی الدر ۴/ ۴۰۵، اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس موضوع پر ایک رسالہ بھی بہ نام ''تحریر العبارۃ فیمن ھو اولی بالاجارۃ'' تصنیف فرمایا ہے جو رسائل ابن عابدین جلد دوم کا حصہ ہے۔

(۲) جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ۱/ ۶۲

شرط کو جائز قرار نہیں دیا تو گویا انہوں نے اس کو بھی سندِ جواز نہیں دی کہ مالک حق استرداد سے تنازل کر لے، اور نزول کا عوض لینا اسی وقت جائز ہوگا جب کہ نزول شرعاً جائز ہو۔

دوسرا مسئلہ

اگر مالک زمین یا گھر واپس لینا چاہتا ہے تو کیا مستاجر کے لیے اس کے عوض کا مطالبہ کرنا درست ہے؟ جن معاصرین نے بدل خلو کو جائز قرار دیا ہے انہوں نے اس کو بھی درست کہا ہے، اور ضروری نہیں کہ یہ عوض اس عوض کے مساوی ہو جو ابتدائے عقد میں مستاجر نے موجر کو بدل خلو کے طور پر دیا تھا؛ بلکہ فریقین کو کسی بھی عوض پر آپسی رضامندی سے اتفاق کر لینے کا اختیار ہے، اور بدل خلو کے عدم جواز کا جو موقف ہے اور یہی راجح ہے تو اس صورت میں یہ حکم ہوگا کہ اگر مدت اجارہ متعین نہیں تھی تو مستاجر کے لیے عوض کا مطالبہ کا حق نہ ہوگا، ہاں! ابتدائے عقد میں جو اس نے بدل خلو دیا تھا اسے واپس لے سکتا ہے؛ کیوں کہ یہ رشوت ہے، جو کہ دینے والے کو لوٹانا ضروری ہے۔

تیسرا مسئلہ

کیا مستاجر اول کے لیے مستاجر جدید سے تنازل کا عوض لینے کی اجازت ہے؟ جن حضرات کے نزدیک بدل خلو جائز ہے ان کے نزدیک اس کی اجازت ہے، اور جو حضرات ممانعت کے قائل ہیں ان کے نزدیک یہ حکم ہوگا کہ اگر اجارہ کی مدت غیر متعین تھی، جیسا کہ خلو کے طور پر کرایہ پر دی جانے والی زمینوں میں یہی رائج ہے تو جدید مستاجر سے اس کا بدل لینا ناجائز ہوگا، ہاں! اگر مدت اجارہ متعین تھی تو پھر مستاجر نے اس مدت سے قبل ہی تنازل کر لیا؛ اس لیے اس کا عوض لینا جائز ہوگا۔

چوتھا مسئلہ

کیا مالک کے لیے مستاجر جدید سے محض اس بات کے اعتراف کی خاطر کہ وہ جدید مستاجر ہے عوض لینے کی اجازت ہے؟ اس کے جواز کا کوئی بھی قائل نہیں، حتی کہ وہ حضرات بھی جنہوں نے بدل خلو کو جائز قرار دیا تھا۔

زیر بحث مسئلہ کا بے غبار طریقہ

جب اکثر فقہاء کے نزدیک بدل خلو جائز نہیں ہے تو صحیح اور بے غبار طریقہ وہ ہے جو مندرجہ ذیل ہے:

۱) موجر کے لیے مستاجر سے الگ سے مال لینا جائز ہے، یہ متعین سالوں کی پیشگی اجرت کہلائے گی، یہ رقم ماہانہ یا سالانہ کرایہ سے الگ ہوگی، اور اس رقم پر اجرت کے تمام احکام لاگو ہوں گے، چنانچہ اگر کسی وجہ سے مدت سے قبل اجارہ فسخ ہوجائے تو مالک پر مابقیہ مدت کے حساب سے رقم کا لوٹانا ضروری ہوگا۔

۲) جب اجارہ متعین مدت تک کے لیے ہو تو مستاجر کو اس مدت تک اس زمین میں رہنے کا حق ہے؛ لہٰذا اگر کوئی دوسرا شخص یہ چاہتا ہے کہ مستاجر اس کو اپنا حق دے دے اور خود یہ مستاجر بن جائے تو مستاجر اول کے لیے عوض کا مطالبہ کرنا درست ہوگا، اور یہ عوض کے بدلہ حقِ استئجار سے نزول کہلائے گا جو کہ نزول عن الوظائف بمال پر قیاس کرتے ہوئے جائز ہے؛ لیکن مدت کا متعین ہونا اور اس کے اندر ہی تنازل کا ہونا شرط ہوگا۔

۳) جب اجارہ متعین مدت تک کے لیے ہو تو موجر کے لیے کسی وجہ شرعی کے بغیر اجارہ فسخ کرنا درست نہیں ہے؛ البتہ اگر وہ ایسا کرے تو مستاجر کے لیے عوض کے مطالبہ کا حق ہوگا، اور یہ عوض کے بدلہ حقِ استئجار سے نزول کہلائے گا، اور یہ عوض اس رقم سے الگ ہوگا جو مستاجر نے ابتدائے عقد میں پیشگی اجرت کے طور پر دیا تھا؛ لہٰذا موجر مابقیہ مدت کے حساب سے وہ رقم بھی لوٹائے گا اور عوض بھی دے گا۔

۱۱۳۔ تجارتی علامت (Trade mark) فروخت کرنے کا حکم

بعض تاجرین یا تجارتی کمپنیاں بازار میں اپنے سامانوں کی عمدگی کی وجہ سے اچھا نام کماتی ہیں، اور ان کا تجارتی نام سامان کی ایک معروف قسم کے لیے ضمان مانا جاتا ہے، چنانچہ لوگ سامان پر محض وہ نام دیکھ کر اس بھروسہ سے خریدتے ہیں کہ اس نام کا کوئی بھی

سامان ان کے مقاصد کو پورا کر دے گا، یہیں سے تجارتی نام یا تجارتی علامت سامانوں کی جانب مشتری کی رغبت وعدم رغبت کا سبب بن گیا، اور تاجروں کی نظر میں تجارتی نام اور تجارتی علامت کی ایک قیمت ہوگئی، چنانچہ ہر ایسا نام جس نے لوگوں کے درمیان اچھا نام کمایا ہو وہ سامان کی جانب مشتری کی رغبت اور بازار میں اسی نام کا قصد کرنے کی نمائندگی کرتا ہے، اور جب یہ بات ظاہر ہوئی کہ بعض لوگ اچھا نام کمانے والی کمپنیوں کے نام کا اپنے سامانوں کی ترویج کے لیے استعمال کر رہے ہیں اور عوام الناس پر التباس واشتباہ کا اندیشہ ہوا تو حکومتوں کی جانب سے یہ قوانین بنائے گئے کہ حکومتی اداروں کے پاس اس تجارتی نام یا تجارتی علامت کی رجسٹری کی جائے اور تاجروں کو دوسروں کا رجسٹر کردہ نام استعمال کرنے سے منع کیا گیا، پھر رجسٹری کے بعد ان ناموں کی تاجروں کے عرف میں ایک مادی قیمت ہوگئی اور تاجرین بہت سارے روپیوں کے عوض اس کی خرید وفروخت کرنے لگے؛ کیوں کہ ان کو امید ہے کہ نام کے مشہور ہونے کی وجہ سے لوگ ان کے سامانوں کی جانب زیادہ متوجہ ہوں گے۔

تجارتی نام کا عوض لینے کے سلسلہ میں دو باتیں قابل غور ہیں:

۱) کیا تجارتی نام کے استعمال کرنے کا عوض لینا درست ہے، باوجودیکہ وہ مادی عین نہیں؛ بلکہ محض ایک حق ہے؟

۲) کیا ایک سے دوسرے کی جانب اس نام کو منتقل کرنے میں خریداروں کو دھوکہ ہے؟

کیا تجارتی نام محض ایک حق ہے؟

پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ تجارتی نام کا استعمال اگرچہ ایک حق ہے؛ لیکن اسبقیت اور رجسٹری کی وجہ سے وہ صاحبِ حق کے لیے ثابت ہوا ہے، اس کا مقصد صرف دفعِ ضرر نہیں ہے؛ بلکہ یہ ایسا حق ہے جو فی الحال ثابت ہے اور ایک سے دوسرے کی جانب منتقل بھی ہوتا ہے؛ لیکن کسی عین کے ساتھ یہ حق متعلق نہیں ہے؛ لہٰذا بیع الحقوق کے موضوع کے تحت جو قواعد ذکر کیے گئے ان کی روشنی میں تنازل کے طور پر ان کا عوض

لینا درست ہوگا، نہ کہ بیع کے طور پر، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ علیہ نے تنازل عن الوظائف بمال پر قیاس کرتے ہوئے اسی پر فتوی دیا ہے۔(۱)

بندہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ تجارتی نام اور تجارتی علامت کا حق اگرچہ کسی عین کے ساتھ متعلق نہیں ہے؛ لیکن اس حکومتی رجسٹری کے بعد جس میں بہت زیادہ محنت اور مال صرف ہوتا ہے، پھر اس کو جو قانونی حیثیت حاصل ہوگئی جس کی نمائندگی تحریری سرٹیفکٹ کر رہے ہیں جو کہ صاحبِ حق اور حکومتی دفاتر کے پاس موجود ہیں، ان وجوہ کی بنیاد پر وہ اس حق کے مشابہ ہوگیا جو کسی عین میں مستقر ہو، اور تاجروں کے عرف میں اعیان کے ساتھ لاحق ہوگیا؛ لہٰذا بیع کے طور پر بھی اس کا عوض لینا جائز ہوگا، اور اس بات میں کوئی شک نہیں کہ بعض چیزوں کو اعیان میں داخل کرنے کا حق عرف عام کو بھی ہوتا ہے؛ کیوں کہ علامہ شامی رحمہ اللہ علیہ کے بقول مالیت لوگوں کے مال قرار دینے سے ثابت ہوتی ہے، اور اس کی مثال بجلی اور گیس ہیں جو کہ ماضی میں مال اور عین نہیں سمجھے جاتے تھے؛ کیوں کہ وہ عین نہیں تھے اور ان کا احراز بھی وسعتِ انسانی سے خارج تھا؛ لیکن موجودہ زمانہ میں وہ مالِ متقوم میں داخل ہیں جن کی خرید وفروخت کے جواز میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے، اور ایسا ان کے بہت زیادہ نفع بخش ہونے، احراز کے ممکن ہونے اور لوگوں کا ان کی مالیت اور تقوم پر عرف بن جانے کی وجہ سے ہے، اسی طرح تجارتی نام یا تجارتی علامت کی حکومت سے رجسٹری کے بعد تاجروں کے عرف میں بہت زیادہ قیمت ہوگئی، حکومت کی جانب سے جاری کردہ سرٹیفکٹس کے احراز کے ذریعہ اس کا احراز ممکن ہے، اسی طرح ضرورت کے وقت ان کی ذخیرہ اندوزی بھی ہوسکتی ہے تو وہ عناصر جو کسی شئ کو صفتِ مالیت دیتے ہیں ان میں بخوبی پائے جارہے ہیں، صرف اتنی بات ہے کہ وہ عین نہیں ہیں ،حاصل یہ کہ اس تجارتی نام یا تجارتی علامت کے ساتھ اموال کی طرح سلوک کرنے میں کوئی شرعی مانع نہیں ہے۔

---

(۱) امداد الفتاوی ۶/ ۵۲۹و۵۳۰

تجارتی نام کی منتقلی میں دھوکہ دہی کا اندیشہ

دوسرے مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ جب تجارتی نام یا تجارتی علامت کے دوسرے کی جانب منتقل ہونے کا اعلان عام نہ ہواور خریدنے والا سامان کے سابقہ معیار کو باقی نہ رکھ سکے تو یقینا اس میں دھوکہ دہی ہے جس کی نص میں ممانعت آئی ہے؛ لیکن اگر بائع یہ التزام کرے کہ وہ نام اور علامت کی منتقلی کے ساتھ ساتھ کاروباری صلاحیت بھی مشتری کو دے گا، بایں طور کہ اس کو ٹکنالوجی دے دے یا نام اور علامت کی منتقلی کا اعلان عام ہوجائے تو ظاہر یہی ہے کہ اس میں دھوکہ نہیں ہوگا، بشرطیکہ خریدنے والا سابقہ معیار کو باقی رکھنے کی ہر ممکن کوشش کرے۔

مجمع الفقہ الاسلامی نے اسی کے مطابق فیصلہ کیا ہے، اس کی عبارت درج ذیل ہے:

يجوز التصرف فی الاسم التجاری أو العلامة التجارة أو العنوان التجاری ونقله بعوض مالی إذا انتفی التغرير أو التدليس أو الغش باعتبار أن الاسم التجاری أصبح حقا ماليا فی النظر الشرعی. (۱)

تجارتی نام یا تجارتی عنوان یا تجارتی علامت میں تصرف کرنا اور ان کو عوض مالی لے کر منتقل کرنا جائز ہے، بشرطیکہ غرر، تدلیس اور دھوکہ نہ ہو؛ کیوں کہ یہ شرعی لحاظ سے ایک مالی حق بن چکا ہے۔

۱۱۴۔ حقوق امتیاز (Franchise)

تجارتی نام یا تجارتی علامت کی خرید وفروخت کے سلسلہ میں ہمارے زمانہ میں ترقی ہوئی ہے، اس کا نام بیع حقوق الامتیاز رکھا جاتا ہے (۲) اس کی متعدد صورتیں ہیں، اس حق کا حاصل یہ ہے کہ استرباح کے حقوق میں سے کسی حق کا مالک' اپنا حق دوسرے شخص کو مطلقاً یا متعین مدت تک یا متعین جگہ میں فروخت کرتا ہے۔

---

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۵ / ۲۰۷٦

(۲) اور ایک نام حق الاعفاء بھی ہے۔

اس کی رائج صورتوں میں سے ایک یہ ہے کہ بائع کے سامانوں میں سے کوئی سامان لوگوں کے درمیان اپنی صفات، متعین نام اور متعین علامت کے ذریعہ معروف ہو جاتا ہے، چنانچہ حق امتیاز کا خریدار سامان کی شہرت سے نفع اٹھانا چاہتا ہے، اور بائع تجارتی نام یا تجارتی علامت دینے کے ساتھ ساتھ اس کو ٹکنالوجی دیتا ہے، کام کرنے والوں کو ٹریننگ دیتا ہے، مارکیٹنگ کے اشتہارات کا مضمون فراہم کرتا ہے، دکانوں کا خاکہ تیار کرتا ہے اور سامان بنانے کے طور طریقوں کی وقتاً فوقتاً نگرانی کرتا ہے، یہ تمام کام ایک مالی معاوضہ کے بدلہ میں انجام پاتے ہیں، اور کبھی اس کے ساتھ اس آمدنی کا بھی ایک عام فیصد ہوتا ہے جو مشتری اس سامان کی فروخت کے ذریعہ کماتا ہے، مثال کے طور پر میک ڈونلڈ کی غذائی مصنوعات پوری دنیا میں اپنی مخصوص صفات کی بنا پر معروف ہیں؛ لیکن تمام ممالک میں میک ڈونلڈ کی کمپنی بذات خود کام نہیں کرتی؛ بلکہ مثلاً پاکستان میں ایسے ادارہ سے عقد کرتی ہے جو اس سے حق امتیاز خرید لے، اس عقد کی بنا پر مشتری کو اس ٹکنالوجی، نام، علامت، کاری گری، مارکیٹنگ، اشتہارات اور دکانوں کی خاکہ سازی کا حق حاصل ہوتا ہے، جس کا استعمال امریکہ میں میک ڈونلڈ کی کمپنی کر رہی ہے، اور میک ڈونلڈ کی کمپنی اس مقصد کے لیے تمام لازمی معلومات مشتری کو فراہم کرتی ہے، اس کے مزدوروں کو ٹریننگ دیتی ہے اور وقتاً فوقتاً نگرانی کرتی رہتی ہے، اور مشتری خود کے خرچہ سے مصنوعات تیار کرتا ہے؛ البتہ بائع کے تجربہ اور شہرت سے استفادہ کرتا ہے جس کی وجہ سے مشتری حضرات یہ تسلیم کر لیتے ہیں کہ وہ جن مصنوعات کی پاکستان میں خریداری کر رہے ہیں وہ امریکہ کی مصنوعات کے سو فیصد مماثل ہیں، اور اس بنا پر خریداروں کی دل چسپی بڑھ جاتی ہے، اور سابق میں تجارتی نام یا تجارتی علامت کی بیع کو جائز قرار دیا گیا تو حق امتیاز کی بیع بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگی؛ کیوں کہ یہ محض حق نہیں ہے؛ بلکہ اس کے ساتھ بعض اعیان بھی شامل ہیں اور بہت ساری خدمات بھی، مثلاً: مخصوص ٹکنالوجی، ٹریننگ اور مصنوع کی مسلسل نگرانی، جس کی وجہ سے وہ اصل کے معیار کے

مطابق ہو جاتا ہے اور دھوکہ دہی کا احتمال نہیں ہوتا۔

پس اگر یہ حق خریدار کو ہمیشہ کے لیے دے دیا جائے تو یہ بیع ہے، اور اگر متعینہ مدت تک کے لیے دیا جائے تو یہ اجارہ ہے، جس میں اجارہ کے احکام ملحوظ رکھے جائیں گے، اور عموماً اس قسم کا حق متعین مدت تک کے لیے متعین جگہ میں دیا جاتا ہے، ہمیشہ کے لیے نہیں تو اس سے متعلقہ احکام کا محل کتاب الاجارہ ہے۔

۱۱۵۔ تجارتی اجازت نامہ کی بیع

تجارتی نام یا تجارتی علامت کا جو حکم ہم نے ذکر کیا کہ ان کا عوض لینا جائز ہے یہ حکم تجارتی اجازت نامہ پر بھی صادق آتا ہے، اس اجازت نامہ کی حقیقت یہ ہے کہ موجودہ زمانہ میں بہت سی حکومتیں باہر سے سامان لانے یا لے جانے کی اسی صورت میں اجازت دیتی ہیں جب کہ ان کے پاس حکومت کا اجازت نامہ ہو، بظاہر یہ تاجروں پر حجر کی ایک قسم ہے، اور شریعت اسلامی حاجت شدیدہ کی صورت میں ہی اس کو درست قرار دیتی ہے؛ لیکن ملکوں میں ایسا ہی ہوتا ہے، اس اجازت نامہ کا حامل بسا اوقات دوسرے کو فروخت کر دیتا ہے؛ تاکہ بائع کی جگہ پر مشتری باہر سے سامان لا اور لے جا سکے۔

یہ اجازت نامہ حقیقت میں کوئی مادی عین نہیں ہے؛ لیکن باہر سے سامان کی خرید وفروخت کے حق کا نام ہے؛ لہٰذا یہاں بھی وہی کہا جائے گا جو تجارتی نام کے سلسلہ میں کہا گیا کہ یہ حق اصلاً ثابت ہے؛ اس لیے نزول بالمال درست ہوگا، اور چوں کہ حکومت سے یہ اجازت نامہ حاصل کرنے میں محنت، وقت اور مال صرف ہوتا ہے، اور اس اجازت نامہ کی ایک قانونی حیثیت بھی ہے، جیسا کہ سرٹیفکٹس سے معلوم ہوتا ہے، اور اس اجازت نامہ کی بنا پر تاجرین ان سہولیات کے مستحق ہوتے ہیں جو حکومت اس کی وجہ سے مہیا کرتی ہے، چنانچہ تاجرین کے عرف میں یہ اجازت نامہ بہت بڑی قیمت رکھتا ہے اور مال کے قائم مقام ہے؛ لہٰذا خرید وفروخت میں یہ اعیان کے ساتھ ملحق ہوگا؛ لیکن اس کی اجازت اسی صورت میں ہوگی جب کہ قانون دوسرے شخص کو وہ اجازت نامہ

دینے کی اجازت دیتی ہو، اگر اجازت نامہ کسی مخصوص فرد یا مخصوص کمپنی کے لیے جاری کیا گیا ہو اور قانون دوسرے شخص یا کمپنی کو دینے کی اجازت نہ دیتا ہو تو اس کی بیع کے ناجائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے؛ کیوں کہ اس صورت میں بیع جھوٹ اور دھوکہ کا باعث ہوگی؛ کیوں کہ مشتری اس اجازت نامہ کا استعمال بائع کے نام سے کرے گا نہ کہ اپنے نام سے؛ لہٰذا یہ جھوٹ کی وجہ سے ناجائز ہوگا؛ الّا یہ کہ وہ اجازت نامہ کے حامل کو وکیل بالبیع والشراء بنادے تو اب یہ بیع کا معاملہ نہیں رہے گا؛ بلکہ وکالت ہوجائے گا، اور وکیل مؤکل سے اجرتِ وکالت طلب کرسکتا ہے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۱۱۶۔حقِ ایجاد اور حقِ نشرواشاعت کی خرید وفروخت

حقِ ایجاد ایسا حق ہے جو عرف اور قانون کی بنا پر کسی نئی چیز یا کسی چیز کی نئی شکل کے ایجاد کرنے والے کو حاصل ہوتا ہے، اور اس حق سے مراد یہ ہے کہ تنہا موجد ہی اس چیز کو بناسکتا ہے اور بازار میں فروخت کرسکتا ہے، پھر بسا اوقات موجد دوسرے کو یہ حق بیچ دیتا ہے، جس کی وجہ سے دوسرے شخص کو بھی موجد اول کی طرح تصرفات کا حق حاصل ہوتا ہے، اسی طرح جس شخص نے کوئی کتاب تصنیف یا تالیف کی تو اس کو اس کتاب کی طباعت، نشرواشاعت اور تجارتی نفع کمانے کا حق حاصل ہوتا ہے، بسا اوقات مصنف دوسرے کو یہ حق بیچ دیتا ہے، جس کی وجہ سے مشتری مؤلف کی طرح نشرواشاعت کا حق دار ہوجاتا ہے، سوال یہ ہے کہ کیا حقِ ایجاد یا حقِ طباعت واشاعت کی بیع جائز ہے، اس مسئلہ میں علماء کی آراء مختلف ہیں، بعض نے درست اور بعض نے ممنوع قرار دیا ہے۔

کیا حقِ ایجاد واشاعت ایک معتبر حق ہے؟

یہاں اصل سوال یہ ہے کہ کیا حقِ ایجاد یا حقِ طباعت واشاعت ایسا حق ہے جس کا شرعاً اعتبار ہوتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ جو شخص کوئی نئی چیز ایجاد کرے خواہ مادی ہو یا معنوی تو یقیناً دوسروں کے بالمقابل خود اس چیز کو بنانے کا وہ زیادہ حق دار ہے؛ تاکہ خود نفع اٹھاسکے اور بازار میں لے جاکر منافع کماسکے؛ کیوں کہ حضرت اسمر بن مضرس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَايَعْتُهُ، فَقَالَ: مَنْ سَبَقَ إِلَى مَا لَمْ يَسْبِقْهُ (إِلَيْهِ) مُسْلِمٌ فَهُوَ لَهُ. (۱)

میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپ کے دستِ ہدایت پر بیعت کی، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کہا: جو شخص دیگر مسلمانوں کے مقابل کسی چیز کی جانب سبقت کرے تو وہ اسی کی ہے۔

مذکورہ حدیث کا مصداق علامہ مناوی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ احیاءِ مُوات کو قرار دیا ہے ؛لیکن انہوں نے بعض علماء کے حوالہ سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ یہ حدیث ہر کنواں اور کان کو شامل ہے، چنانچہ جو شخص ان میں سے کسی کی جانب سبقت کر جائے تو وہی اس کا مالک ہوگا۔ (۲) اور یہ بھی مسلّم ہے کہ لفظ کے عموم کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ سبب کے خصوص کا۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ حقِ ایجاد کو شریعت نے اسبقیت کی بنیاد پر برقرار رکھا ہے تو اس پر وہی احکام منطبق ہوں گے جو اسبقیت کے بیان (۳) میں ذکر کر چکے ہیں، ہم نے وہاں ذکر کیا تھا کہ شوافع اور حنابلہ نے اس حق کی بیع کو جائز قرار دیا ہے ؛ البتہ مختار قول عدمِ جواز کا ہے، ہاں ! نزول بالمال جائز ہے، اور علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے حقِ تحجیر اور حقِ جلوس فی المسجد سے نزول بالمال کا قول بھی نقل کیا گیا تھا، اس کا تقاضہ یہ ہے کہ حقِ ایجاد اور حقِ طباعت سے بھی نزول بالمال جائز ہو؛ لیکن یہ حکم فی نفسہٖ حقِ ایجاد اور حقِ طباعت کا ہے، چنانچہ جب اس حق کی حکومتی رجسٹری ہوجائے جس کے لیے موجد محنت، وقت اور مال صرف کرتا ہے، اور اس حق کو قانونی حیثیت مل جائے تو

---

(۱) السنن الکبریٰ للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۱۷۷۹، حدیث میں الیہ کا لفظ زائد سمجھ میں آرہا ہے؛ اس لیے اس کو بین القوسین کر دیا گیا ہے۔ از مترجم

(۲) فیض القدیر ۱۴۸/۶

(۳) رقم: ۱۱۰

تاجروں کے عرف میں یہ مال متقوم شمار ہوگا؛ لہٰذا یہ حق عرف کی بنا پر اعیان اور اموال کے ساتھ لاحق ہو جائے گا، اور سابق (۱) میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ بعض چیزوں کو اعیان اور اموال میں داخل کرنے کے اندر عرف کا بھی دخل ہوتا ہے، اور مالیت کا ثبوت علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کی تصریح کے مطابق لوگوں کے مال قرار دینے سے ہوتا ہے، رجسٹری کے بعد یہ حق اعیان کی طرح محرز ہو سکتا ہے، اور ضرورت کے وقت اموال کی طرح اس کا ادخار ممکن ہے، اور اس عرف کا اعتبار کرنے میں کسی نص شرعی کی مخالفت بھی نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ یہ خلافِ قیاس ہے؛ لیکن عرف کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے۔

ان امور کی جانب نظر کرتے ہوئے علماء کی ایک جماعت نے اس حق کی بیع کے جائز ہونے کا فتوی دیا ہے، ہندوستان میں شیخ فتح محمد لکھنوی (۲) مفتی نظام الدین (۳) اور مفتی عبدالرحیم لاجپوری رحمۃ اللہ علیہم (۴) نے یہی فتوی دیا ہے۔

حق ایجاد وطباعت کی بیع کو ناجائز قرار دینے والوں کے دلائل مع جواب

مانعین کی پہلی دلیل یہ ہے کہ حق ایجاد ایک حق ہے نہ کہ عین، اور حقوق مجردہ کا عوض لینا درست نہیں ہے؛ لیکن سابق میں فقہاء کے جو اقوال نقل کیے گئے ان سے واضح ہوتا ہے کہ عدمِ جواز مطلقاً نہیں ہے؛ بلکہ اس میں تفصیل ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ جو شخص دوسرے کو کتاب فروخت کرتا ہے تو مشتری اس کتاب کا تمام اجزاء سمیت مالک ہو جاتا ہے، اور مشتری کو اس میں تصرف کا اختیار ہوتا ہے؛ لہٰذا اس کو طباعت کی بھی اجازت ہونی چاہیے اور بائع کو منع کرنے کا اختیار نہ ہونا چاہیے؛ لیکن اس کا یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ مبیع میں تصرف کرنا اور چیز ہے اور اس کے

---

(۱) رقم: ۱۰۹

(۲) عطر ہدایہ ۱۹۲ تا ۱۹۴

(۳) نظام الفتاوی ۲ / ۴۵۸ تا ۴۶۰

(۴) فتاوی رحیمیہ ۵ / ۲۵۵

مثل شئ بنانا اور چیز، مشتری خریداری کی وجہ سے پہلی صورت کا مالک ہوتا ہے، چنانچہ اس کے لیے پڑھنا، نفع اٹھانا، فروخت کرنا، عاریت پر دینا، ہدیہ دینا اور ان کے علاوہ دیگر تصرفات جائز ہوجاتے ہیں، رہی اس جیسی کتاب کی طباعت تو یہ مبیع کے منافع میں سے نہیں ہے کہ مبیع کی ملکیت سے یہ حق بھی مل جائے، اس کی مثال حکومت کی طرف سے ڈھالے ہوئے سکے ہیں، جب کوئی شخص انہیں خریدتا ہے تو اس کے لیے اس میں جو چاہے تصرف یعنی خرید وفروخت، ہبہ اور استبدال وغیرہ کا حق ہوتا ہے؛ لیکن اس خریداری کی وجہ سے اس کے لیے اسی طرز کے دیگر سکے ڈھالنا درست نہیں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ کسی چیز کا مالک ہوجانا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ اس چیز کے بنانے کا بھی مالک ہوجائے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ جو شخص اس سامان کو بنا رہا ہے یا کتاب کو چھاپ رہا ہے تو وہ موجد یا مؤلف کے خسارہ کا سبب نہیں ہے؛ بلکہ زیادہ سے زیادہ یہ کہ موجد اور مؤلف کو کم نفع حاصل ہوگا، اور نفع کا کم ہونا خسارہ نہیں کہلاتا، اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ نفع کی قلت اگرچہ خسارہ نہیں ہے؛ لیکن ضرر تو ہے، ضرر اور خسارہ میں بہت واضح فرق ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ جو شخص کسی چیز کی ایجاد یا کتاب کی تالیف میں مختلف مصائب کو جھیلتا ہے وہ اپنی ایجاد یا کتاب سے نفع کمانے کا اس شخص کے بالمقابل زیادہ حق دار ہے جس نے ایک لمحہ میں وہ چیز خرید لی، پھر موجد اول کے لیے بازار میں قیمت کم کرنے لگا۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ کسی خاص فرد کو حق طباعت کا مالک قرار دینا کتمان علم کا سبب ہے؛ لیکن کتمانِ علم تو اس صورت میں ہوگا جب کہ مؤلف اپنی کتاب سے استفادہ نہ کرنے دے، یہاں تو وہ کتاب پڑھنے، پڑھانے، اس کا مضمون دوسروں تک پہونچانے، حتی کہ خرید وفروخت سے بھی منع نہیں کرتا، صرف اس سے روکتا ہے کہ اس کی اجازت کے بغیر کوئی دوسرا شخص نفع کے لیے طباعت نہ کرے تو اس میں کتمانِ علم والی بات نہیں ہے۔

مانعین کی پانچویں وآخری دلیل یہ ہے کہ حقِ طباعت کو محفوظ کرنے سے کتاب کی اشاعت محدود ہوجاتی ہے، اگر ہر ایک کو یہ حق دے دیا جائے تو اشاعت بھی وسیع پیمانہ پر ہوگی اور فائدہ بھی عام وتام ہوگا، یہ امر واقعی ہے جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا؛ لیکن جب دوسرے پہلو سے غور کیا جائے تو دلیل برعکس ہوجاتی ہے، وہ یہ کہ موجدین کو حق ایجاد نہ دیا جائے تو وہ جدید اختراعات کی خاطر بڑے پروجیکٹس میں داخل ہونے کا خطرہ نہیں مول لیں گے، اور اس جیسے امور جن میں دونوں پہلو ہوں فقہی احکام میں تبدیلی کا سبب نہیں بنتے، جب تک کہ اس میں کوئی محظور شرعی نہ ہو؛ کیوں کہ تمام مباح امور میں نفع ونقصان کا پہلو ہوتا ہے۔

۱۱۷۔حقِ طباعت میں تعدی کب شمار ہوگی؟

خلاصۂ کلام یہ کہ ہمارے نزدیک حقِ ایجاد اور حقِ تالیف کا معتبر حق ہونا راجح ہے؛ لہٰذا اس حق میں موجد کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا درست نہیں ہے، کمپیوٹر کے پروگرامز کے حقوق بھی اس پر منطبق ہوں گے؛ لیکن اس حق میں تعدی اسی صورت میں متصور ہوگی جب کہ کوئی شخص وسیع پیمانہ پر تجارت اور نفع کمانے کے لیے اس جیسا پروگرام بنائے؛ البتہ جب وہ شخصی استعمال یا دوستوں کو بطورِ ہدیہ دینے کے لیے ایسا کرے تو یہ حقِ ایجاد میں تعدی نہیں کہلائے گا؛ لہٰذا ناشرین کتب اور کمپیوٹر کے پروگرامز بنانے والے جو کتاب یا کمپیوٹر ڈسک کی تصویر لینے سے منع کرتے ہیں، حالاں کہ یہ صرف شخصی استفادہ کے لیے ہوتا ہے نہ کہ تجارت کے لیے، تو اس کا کوئی جواز نہیں، حق

---

(۱) شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم کے والد ماجد فقیہ النفس مفتی محمد شفیع عثمانی نور اللہ مرقدہٗ کا اس موضوع سے متعلق جواہر الفقہ جلد چہارم میں ایک رسالہ موجود ہے، جس میں آپ نے عدمِ جواز کا موقف اختیار کیا ہے، بعد میں اس مسئلہ کی مزید تحقیق کی ذمہ داری آپ نے اپنے فرزند ارجمند موصوف کو دی، جس کی انجام دہی کے لیے آپ نے بیع الحقوق کے نام سے ایک رسالہ ترتیب دیا جو بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ (جلد دوم) میں موجود ہے، اور جس کا خلاصہ آپ کے زیرِ مطالعہ ہے۔

بات یہ ہے کہ کتاب یا ڈسک کا مالک شخصی استفادہ کے لیے جو چاہے تصرفات کر سکتا ہے، موجد کو اس سے منع کرنے کا اختیار نہ ہوگا، ممنوع تو یہ ہے کہ بلا اجازت نفع کمانے اور تجارت کرنے کے لیے اس جیسا سامان بنایا جائے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۱۱۸۔اختیارات کی بیع (Options)

عالمی منڈیوں کے اندر خرید وفروخت کی رائج صورتوں میں سے ایک بیع الاختیارات ہے، اور یہ متعینہ مدت کے اندر متفق علیہ ثمن کے عوض کسی چیز کی خرید وفروخت پر طرفین میں سے کسی ایک کے التزام کا نام ہے، مثلاً مستقبل میں کسی کو گیہوں خریدنے کی ضرورت ہو؛ لیکن اس کو یہ اندیشہ ہو کہ اس وقت قیمت بڑھ جائے گی تو دوسرا آدمی آتا ہے اور کہتا ہے کہ میں گیہوں کی مطلوبہ مقدار آج کی قیمت پر بیچنے کا التزام کرتا ہوں اور تجھے باہمی اتفاق سے متعین شدہ مدت کے اندر خریدنے کا اختیار ہے، پھر وہ اس سے التزام کے عوض کا مطالبہ کرتا ہے، اس کو ثمن الاختیار کہا جاتا ہے، اس کے برعکس کبھی بائع کو مستقبل میں کوئی چیز فروخت کرنا ہوتا ہے؛ لیکن اسے اندیشہ ہوتا ہے کہ تب تک قیمت گھٹ جائے گی تو دوسرا شخص آ کر کہتا ہے کہ آج جو قیمت تو متعین کرے گا میں اس کے عوض مستقبل میں خریدنے کا التزام کرتا ہوں، اور تجھے متعین مدت کے اندر مجھے بیچنے کا اختیار ہوگا، پھر وہ اس التزام کے عوض کا مطالبہ کرتا ہے، موجودہ زمانہ میں اس طرح کے اختیارات کمپنی کے شیئرز، کرنسی اور بین الاقوامی سطح پر تجارت میں رائج ہیں، شریعت اسلامی کی رو سے یہ بیوع باطل ہیں؛ کیوں کہ بائع یہاں مشتری کو نہ کوئی مال دے رہا ہے اور نہ حق مال، تو یہ ناجائز طریقہ سے لوگوں کے اموال کھانا ہے، اور بیعانہ پر بھی اس کی تخریج نہیں ہو سکتی؛ کیوں کہ یہاں بیع سے پہلے ثمن اختیار دیا جاتا ہے جب کہ حنابلہ کے نزدیک بیعانہ عقدِ بیع کے اندر مشروع ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر آئندہ خرید وفروخت ہو جائے تو اس ثمن اختیار کو ثمن میں شمار نہیں کیا جاتا، اور فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ بیع کے انتظار کا معاوضہ درست نہیں ہے، اور اس جیسے عقد کے سلسلہ میں سب سے قریب ترین

عبارت علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

فَأَمَّا إِنْ دَفَعَ إِلَيْهِ قَبْلَ الْبَيْعِ دِرْهَمًا وَقَالَ لَا تَبِعْ هَذِهِ السِّلْعَةَ لِغَيْرِي وَإِنْ لَمْ أَشْتَرِهَا مِنْكَ فَهَذَا الدِّرْهَمُ لَكَ. ثُمَّ اشْتَرَاهَا مِنْهُ بَعْدَ ذَلِكَ بِعَقْدٍ مُبْتَدِءٍ وَحَسَبَ الدِّرْهَمَ مِنَ الثَّمَنِ صَحَّ لِأَنَّ الْبَيْعَ خَلَا عَنِ الشَّرْطِ الْمُفْسِدِ... وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِ السِّلْعَةَ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ لَمْ يَسْتَحِقَّ الْبَائِعُ الدِّرْهَمَ لِأَنَّهُ يَأْخُذُهُ بِغَيْرِ عِوَضٍ وَلِصَاحِبِهِ الرُّجُوعُ فِيهِ وَلَا يَصِحُّ جَعْلُهُ عِوَضًا عَنِ انْتِظَارِهِ وَتَأْخُذُ بَيْعَهُ مِنْ أَجْلِهِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ عِوَضًا عَنْ ذَلِكَ لَمَا جَازَ جَعْلُهُ مِنَ الثَّمَنِ فِي حَالِ الشِّرَاءِ، وَلِأَنَّ الِانْتِظَارَ بِالْبَيْعِ لَا تَجُوزُ الْمُعَاوَضَةُ عَنْهُ.(۱)

اگر بیع سے قبل مشتری بائع کو ایک درہم دے اور کہے کہ میرے علاوہ کسی کو فروخت نہ کرنا، اور اگر میں نے نہیں خریدا تو یہ درہم تیرا، پھر عقد جدید کر کے مشتری نے وہ سامان خرید لیا اور ثمن میں سے اس درہم کو شمار کر لیا تو بیع درست ہے؛ کیوں کہ بیع میں کوئی شرط فاسد نہیں ہے، اور اگر مشتری نے وہ سامان نہیں خریدا تو بائع اس درہم کا مستحق نہ ہوگا؛ کیوں کہ بائع درہم بلا عوض لے رہا ہے، اور مشتری کو حق رجوع ہوگا، اور اس درہم کو انتظار اور تاخیر کا عوض قرار نہیں دیا جا سکتا؛ کیوں کہ اگر یہ تاخیر کا عوض ہوتا تو خریداری کی صورت میں اس کو ثمن کا جزو قرار دینا درست نہ ہوتا، نیز انتظار کا معاوضہ بھی جائز نہیں ہے۔

---

(۱) المغنی ۴/۱۷۶

درحقیقت یہ معاملات ان مضاربات میں داخل ہیں جو جوابازی کے زیادہ مشابہ ہیں؛ کیوں کہ اختیار کو فروخت کرنے والا عموماً اس چیز کا مالک نہیں ہوتا جس کی بیع کا وہ التزام کرر ہا ہے، وہ یہ التزام ان توقعات کی بنیاد پر کرتا ہے جس کا اس نے مستقبل میں تخمینہ لگایا ہے، اور مشتری کا بھی یہی حال ہے۔

مذکورہ معاملہ کو ان حقوق پر بھی قیاس نہیں کیا جا سکتا جو خرید وفروخت کے سلسلہ میں عرف کی بنا پر اعیان کے ساتھ لاحق ہیں؛ کیوں کہ یہ ایسے مشروع حقوق ہیں جن کا بائع بیع سے قبل مالک ہوتا ہے اور ثمن کے عوض مشتری کو فروخت کرتا ہے، برخلاف اختیارات کے؛ کیوں کہ یہ التزام ایسا حق نہیں ہے جو مشتری کی جانب منتقل ہو؛ بلکہ ملتزم کی جانب سے وعدۂ محض ہے، اور اس جیسے وعدہ پر عوض لینا درست نہیں ہے، اسی کے مطابق مجمع الفقہ الاسلامی کا فیصلہ ہے، اس کی عبارت درج ذیل ہے:

إن المقصود بعقود الاختيارات الاعتياض عن الالتزام ببيع شيء محدد موصوف أو شرائه بسعر محدد خلال فترة زمنية معينة أو في وقت معين إما مباشرة أو من خلال هيئة ضامنة لحقوق الطرفين.إن عقود الاختيارات - كما تجري اليوم في الأسواق المالية العالمية - هي عقود مستحدثة لا تنضوي تحت أي عقد من العقود الشرعية المسماة.وبما أن المعقود عليه ليس مالًا ولا منفعة ولا حقًّا ماليًّا يجوز الاعتياض عنه فإنه عقد غير جائز شرعًا. وبما أن هذه العقود لا تجوز ابتداءً فلا يجوز تداولها.(۱)

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۷ / ۱۳ ۲۳

عقود ِاختیارات کا مقصد کسی موصوف متعینہ چیز کی خرید وفروخت یا متعینہ ثمن کے عوض خرید وفروخت کا ایک متعینہ مدت میں براہ راست یا طرفین کے حقوق کے ضامن ادارہ کے واسطہ سے التزام کا عوض لینا ہے، اور یہ عقود ِاختیارات ـــ جو موجودہ عالمی منڈیوں میں جاری ہیں ـــ جدید عقود ہیں جو شرعی عقود میں سے کسی کے تحت داخل نہیں ہیں، اور چوں کہ معقود علیہ نہ مال ہے، نہ منفعت اور نہ مالی حق، کہ اس کا عوض لینا درست ہو تو شرعاً یہ ناجائز عقد ہے، اور یہ عقود ابتداءً جائز نہیں تو ان کا تداول بھی جائز نہ ہوگا۔

البتہ اگر یہ التزام بلاعوض ہو تو اس پر وعدہ کے احکام منطبق ہوں گے جس کا بیان مستقل طور پر سابق (۱) میں آچکا ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۱۱۹۔ دوسری شرط: مبیع متقوم ہو

بیع کے جواز کی دوسری شرط مبیع کا متقوّم ہونا ہے، یہ انعقادِ بیع کی شرط ہے؛ لہٰذا عرف یا شریعت کے لحاظ سے جو غیر متقوّم ہو اس کی بیع منعقد نہیں ہوگی۔

۱۲۰۔ وہ چیزیں جو عرفاً غیر متقوم ہیں

عرف کے لحاظ سے غیر متقوم ہر ایسی چیز ہے جس سے نفع نہ اٹھایا جا سکے، فقہاء نے اس میں تمام حشرات الارض، مثلاً سانپ، بچھو، چوہا، چیونٹی اور کیڑے، اور تمام غیر نفع بخش حیوانات، مثلاً شیر، بھیڑیا، چیل اور شتر مرغ کا ذکر کیا ہے۔ (۲)

لیکن فقہاء نے صراحت کی ہے کہ ممانعت کی علت ان کا غیر نفع بخش ہونا ہے، پس اگر کسی مباح طریقہ سے انتفاع کیا جا سکتا ہو تو بیع جائز ہوگی، یہی وجہ ہے کہ فقہاء

(۱) رقم: ۳۲

(۲) المجموع شرح المہذب ۹/ ۲۴۰ والمغنی ۴/ ۱۹۲

نے کیڑوں کی بیع کو درست قرار دیا ہے؛ تاکہ ان کو شکار کا چارہ بنایا جاسکے۔(۱)

حتی کہ ان کیڑوں کی بیع کو بھی درست قرار دیا ہے جن کی تجارت کا لوگوں کے درمیان ان کے خوب صورت ہونے کی وجہ سے تعامل ہو، اس کے علاوہ کوئی اور ان کا طریقۂ استعمال نہ ہو۔(۲)

اسی طرح دواؤں میں استعمال کے لیے سانپوں کی بیع درست ہے، ہاتھی اور ہر ایسے حیوان کی بیع درست ہے جس کی کھال یا ہڈی سے نفع اٹھایا جاسکے، جیسا کہ علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے درمختار میں ذکر کیا ہے، پھر انہوں نے لکھا ہے:

وَالْحَاصِلُ أَنَّ جَوَازَ الْبَيْعِ يَدُورُ مَعَ حِلِّ الِانْتِفَاعِ. (۳)

حاصل یہ کہ بیع کے جواز کا مدار اس سے انتفاع کے حلال ہونے پر ہے۔

اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَنَقَلَ السَّائِحَانِيُّ عَنِ الْهِنْدِيَّةِ: وَيَجُوزُ بَيْعُ سَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ سِوَى الْخِنْزِيرِ وَهُوَ الْمُخْتَارُ اهـ وَعَلَيْهِ مَشَى فِي الْهِدَايَةِ وَغَيْرِهَا مِنْ بَابِ الْمُتَفَرِّقَاتِ. (۴)

خنزیر کے علاوہ تمام حیوانات کی بیع جائز ہے، یہی مختار ہے، اور ہدایہ میں بھی یہی موقف اختیار کیا گیا ہے۔

یہ بات واضح ہوگئی کہ عرفی تقوم انتفاع کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے؛ لہٰذا ہر منتفع چیز عرفاً متقوم ہے؛ لیکن اس کی بیع کے جواز کے لیے یہ بھی شرط ہوگی کہ اس سے انتفاع

---

(۱) کشاف القناع ۳/ ۱۵۲

(۲) امداد الاحکام ۳/ ۳۷۵ و ۳۷۶

(۳) الدر مع الرد ۵/ ۶۹

(۴) حوالہ سابق

شرعاً مباح ہو، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَجُمْلَةُ ذٰلِكَ، أَنَّ كُلَّ مَمْلُوكٍ أُبِيحَ الِانْتِفَاعُ بِهِ، يَجُوزُ بَيْعُهُ، إِلَّا مَا اسْتَثْنَاهُ الشَّرْعُ.(۱)

خلاصہ یہ کہ ہر مملوک چیز جس سے انتفاع مباح ہو اس کی بیع جائز ہوگی، سوائے جن کو شریعت نے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

۱۲۱۔ وہ چیزیں جو شرعاً غیر متقوم ہیں

ہر ایسی چیز جس سے انتفاع مباح نہ ہو وہ شرعاً غیر متقوم ہے اور اس کی بیع جائز نہیں ہے، یہ ایسی چیزیں ہیں جن کا محض کسی ممنوع کام میں استعمال ہوتا ہو۔

۱۲۲۔ شراب اور دیگر منشیات کی بیع

شراب کی بیع درست نہیں ہے؛ کیوں کہ اگر چہ وہ مال ہے؛ لیکن شرعاً غیر متقوم ہے، چنانچہ اگر کوئی مسلمان شراب فروخت کرے تو یہ بیع بالاتفاق باطل ہے، اور اگر شراب کو ثمن قرار دیا جائے تو ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک اس صورت میں بھی بیع باطل ہے، یہ حضرات بیع باطل اور فاسد میں فرق نہیں کرتے، احناف کے نزدیک بیع فاسد ہے، اور مشتری پر شراب کی وہ قیمت لازم ہوگی جو غیر مسلموں کے درمیان متعارف ہے، اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول وجہِ فرق یہ ہے کہ ثمن مقصود نہیں ہوتا؛ بلکہ مقصود تک پہونچنے کا وسیلہ ہوتا ہے؛ کیوں کہ انتفاع اعیان سے ہوتا ہے نہ کہ اثمان سے، یہی وجہ ہے کہ مبیع کے موجود ہونے کو شرط قرار دیا گیا ہے، نہ کہ ثمن کی موجودگی کو، اس اعتبار سے ثمن بھی من جملہ شرائط میں سے ہوگیا، چنانچہ ایک بدل کے غیر متقوم ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوجائے گی۔(۲)

اسی طرح جب بیع مقایضہ ہو تو بھی بیع فاسد ہوگی، اس بنیاد پر کہ شراب ثمن ہے نہ

(۱) المغنی ۴/ ۱۹۳

(۲) ردعلی الدر ۵/ ۵۰

کہ مبیع، علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالْعَكْسُ، وَإِنْ كَانَ مُمْكِنًا لَكِنْ تَرَجَّحَ هَذَا الِاعْتِبَارُ لِمَا فِيهِ مِنَ الِاحْتِيَاطِ لِلْقُرْبِ مِنْ تَصْحِيحِ تَصَرُّفِ الْعُقَلَاءِ الْمُكَلَّفِينَ بِطَرِيقِ الْإِعْزَازِ لِلْعَرَضِ فَاعْتَبَرْنَا ذِكْرَهَا لِإِعْزَازِ الثَّوْبِ لَا الثَّوْبِ لِلْخَمْرِ فَوَجَبَتْ قِيمَةُ الْعَرَضِ لَا الْخَمْرِ.(۱)

اس کے برعکس اگر چہ ممکن ہے؛ لیکن اس اعتبار کو ترجیح دی گئی؛ کیوں کہ اس میں احتیاط ہے کہ عقلاء اور مکلف حضرات کے تصرف کو بطورِ اعزاز درست قرار دیا جائے، تو ہم نے کپڑے کے اعزاز کے لیے اس کے ذکر کا اعتبار کیا؛ لہٰذا سامان کی قیمت واجب ہوگی نہ کہ شراب کی۔

یہی حنفیہ کا مشہور مذہب ہے؛ لیکن علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کا میلان اس جانب ہے کہ شراب مبیع ہو یا ثمن بہر حال بیع باطل ہے، بیع فاسد کی بحث (۲) میں اس پر کلام آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

شراب کی بیع کی حرمت کے متعلق جو تفصیل ذکر کی گئی وہ جمہور مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک تمام نشہ آور شرابوں پر منطبق ہوگی، یہی صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا مذہب ہے، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف انگور کے کچے شیرہ سے بنی ہوئی شراب بیچنے کی ممانعت ہے؛ کیوں کہ وہی اصلی شراب ہے، اس کے علاوہ دیگر شرابوں کی بیع امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کراہت کے ساتھ درست ہوجائے گی، صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک بھی انگور اور کھجور کے علاوہ سے بنی ہوئی شراب کے سلسلہ میں یہی حکم ہے، اور بیع

---

(۱) البحر الرائق ۶/ ۷۷

(۲) رقم: ۴۳۵

کے سلسلہ میں فتویٰ حنفیہ کے نزدیک امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے، جیسا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے، اور غایۃ البیان کے حوالہ سے کراہت بھی ذکر کی ہے۔(۱)

ظاہر ہے کہ یہ کراہت اس صورت میں ہوگی جب کہ شراب سے کوئی غیر مشروع قصد ہو؛ لہٰذا اگر جائز مقصد ہو، مثلاً علاج کے لیے، لیپ لگانے کے لیے، یا کھانے پینے کے علاوہ دیگر مقاصد کے لیے، جیسے آج کے زمانہ میں روشنائی اور عطر میں اس کا استعمال ہوتا ہے، تو یہاں مکروہ تحریمی تو نہیں کہا جائے گا؛ لیکن اجتناب اولیٰ ہوگا، بالخصوص جب کہ دیگر ایسے وسائل مہیا ہوں جو ان مقاصد کو پورا کرسکیں۔

۱۲۳۔الکحل ملی ہوئی غذائیں اور دوائیں

نشہ آور الکحل آج کل حفاظت ــــ کیوں کہ الکحل کو حفاظت کرنے والی چیزوں (Preservatives) میں شمار کیا جاتا ہے ــــ اور دیگر کیمیاوی مقاصد کی خاطر بہت سی دواؤں اور کھائی جانے والی چیزوں میں استعمال کیا جاتا ہے، اور اکثر جدید مصنوعات میں الکحل ہوتا ہے، اس میں عمومِ بلویٰ ہو چکا ہے، مناسب ہے کہ ہم الکحل کے مختلف استعمالات کا شرعی حکم جانیں، الکحل کا تین طرح استعمال ہوتا ہے:

۱) علاج کے لیے۔

۲) خارجی استعمال، مثلاً روشنائی، عطر اور رنگوں میں۔

۳) کھائی جانے والی چیزوں، مثلاً چاکلیٹ، آئس کریم اور بسکٹ وغیرہ میں۔

الکحل سے علاج ومعالجہ

رہا الکحل کا علاج کے لیے استعمال کرنا تو متاخرین حنفیہ نے امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتوی دیا ہے، کہ حرام اشیاء کے ذریعہ علاج جائز ہے، جب کہ اس کا شافی ہونا معلوم ہو اور اس کے علاوہ کوئی اور دوا نہ ہو، یہ حکم تمام حرام اشیاء حتی کہ شراب کو بھی شامل ہے۔(۲)

---

(۱) ردعلی الدر ۶/ ۴۵۴

(۲) تفصیل کے لیے تکملہ فتح الملہم (ج:۸) کتاب القسامۃ والحدود کی جانب مراجعت کی جائے۔

شافعیہ نے غیر نشہ آور حرام اشیاء کے ذریعہ علاج کو جائز قرار دیا ہے جب کہ ان کا شافی ہونا متعین ہو؛ البتہ نشہ آور اشیاء کے ذریعہ علاج ان کے نزدیک ناجائز ہے۔(۱) ہاں! اگر شراب کسی دوسری دوا میں ڈال دی گئی ہو تو اس کا حکم دیگر حرام اشیاء کی مانند ہوگا اور دوسری حلال دوا نہ پائے جانے کی صورت میں اس کا استعمال درست ہوگا، علامہ رملی شافعی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَالْأَصَحُّ تَحْرِيمُهَا) صِرْفًا (لِدَوَاءٍ)...أَمَّا مُسْتَهْلَكَةً مَعَ دَوَاءٍ آخَرَ فَيَجُوزُ التَّدَاوِي بِهَا كَصِرْفِ بَقِيَّةِ النَّجَاسَاتِ إِنْ عَرَفَ، أَوْ أَخْبَرَهُ طَبِيبٌ عَدْلٌ بِنَفْعِهَا وَتَعْيِينِهَا بِأَنْ لَا يُغْنِي عَنْهَا طَاهِرٌ. (۲)

اصح قول کے مطابق علاج کے لیے شراب کا استعمال کرنا جائز نہیں ہے، اور اگر شراب کسی دوسری دوا میں ڈال دی گئی ہو تو دیگر حرام اشیاء کی طرح اس سے بھی علاج درست ہوگا، جب کہ یہ متعین ہو کہ کوئی اور حلال چیز مفید نہیں ہے، اور اس حرام چیز کا نفع بخش ہونا معلوم ہو یا کسی عادل ڈاکٹر نے یہ رائے دی ہو۔

مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک بالاتفاق حرام اشیاء کے ذریعہ علاج درست نہیں ہے، شراب اور غیر شراب دونوں کا یہی حکم ہے؛ لیکن مالکیہ کا ایک قول شافعیہ کے قول کی مانند ہے کہ شراب اگر کسی چیز میں ملا دی گئی ہو تو اس کا استعمال درست ہے جب کہ وہ علاج کے لیے متعین ہو، علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

أَمَّا أَكْلُهُ وَالتَّدَاوِي بِهِ فِي بَاطِنِ الْجَسَدِ فَالِاتِّفَاقُ عَلَى تَحْرِيمِهِ...لَكِنْ حَكَى الزَّنَاتِيُّ فِيمَا إِذَا اسْتُهْلِكَتِ الْخَمْرُ فِي

(۱) المجموع شرح المہذب ۹/ ۵۰

(۲) نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۴

دَوَاءٍ بِالطَّبْخِ أَوْ بِالتَّرْكِيبِ حَتَّى يَذْهَبَ عَيْنُهَا وَيَمُوتَ رِيحُهَا وَقَضَتْ التَّجْرِبَةُ بِإِنْجَاحِ ذَلِكَ الدَّوَاءِ قَوْلَيْنِ بِالْجَوَازِ وَالْمَنْعِ قَالَ: وَإِنْ لَمْ تَقْضِ التَّجْرِبَةُ بِإِنْجَاحِهِ لَمْ يَجُزْ بِاتِّفَاقٍ انْتَهَى...وَالظَّاهِرُ الْمَنْعُ مُطْلَقًا.(۱)

شراب پینا اوراس کے ذریعہ علاج کرانا بالاتفاق حرام ہے، اور علامہ زناتی رحمۃ اللہ علیہ نے اس صورت میں جواز اور عدم جواز دونوں قول نقل کیے ہیں جب کہ شراب کسی چیز میں پکا کر یا گھول کر ملادی گئی ہو، بایں طور کہ شراب کا عین ختم ہو جائے اور اس کی بدبو بھی جاتی رہے، اور اس دوا کے مفید ہونے کا کامیاب تجربہ بھی ہو چکا ہو، چنانچہ اگر تجربہ نہ ہوا ہو تو بالاتفاق ناجائز ہے، راجح قول مطلقاً ممانعت کا ہے۔

خلاصہ یہ کہ مالکیہ اور حنابلہ کا راجح مذہب شراب کے ذریعہ علاج کا مطلقاً ناجائز ہونا ہے، شافعیہ اور بعض مالکیہ اس صورت میں جواز کے قائل ہیں جب کہ شراب کسی اور دوا میں ملادی گئی ہو، اور وہ علاج کے لیے متعین ہو، اور حنفیہ کے نزدیک دوسری دوا نہ ہونے کی صورت میں شراب کا استعمال مطلقاً جائز ہے، خواہ اس کو دوسری دوا میں ڈالا نہ گیا ہو۔

علاج کے علاوہ دیگر اغراض کے لیے الکحل کا استعمال

رہا الکحل کا دوا کے علاوہ خارجی استعمال، جیسے: عطر، روشنائی اور رنگ میں تو اس کا حکم الکحل کی پاکی اور ناپاکی پر موقوف ہے، حنفیہ کا مختار مذہب یہ ہے کہ چار شرابوں (۲) کے علاوہ باقی شراب ناپاک نہیں ہیں، چوں کہ اس طرح کے الکحل ان چار قسم کے شرابوں میں داخل نہیں ہوتے تو شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وہ ناپاک نہیں ہوں گے؛

(۱) مواہب الجلیل ۱/ ۱۱۹

(۲) تفصیل کے لیے ہدایہ ۴/ ۲۹۴ تا ۳۹۶ کی جانب مراجعت کریں۔ ازمترجم

لہٰذا ان کے قول کے مطابق ان عطروں، روشنائیوں اور رنگوں کا استعمال درست ہوگا جن میں الکحل ڈالا گیا ہو، اسی طرح ان حضرات کے نزدیک بھی جائز ہوگا جو شراب کی حرمت کے تو قائل ہیں؛ مگر نجاست کے نہیں، اور کہتے ہیں کہ آیت کریمہ (۱) میں رجس سے مراد نجاست حکمیہ ہے، حسیہ نہیں، یہ قول امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ ربیعہ بن ابی عبد الرحمن، مزنی، لیث بن سعد رحمۃ اللہ علیہم اور بعض مالکیہ کی جانب منسوب ہے۔ (۲) امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قول داؤد ظاہری رحمۃ اللہ علیہ کی جانب منسوب کر کے ان کی دلیل بھی پیش کی ہے؛ لیکن اخیر میں کہا ہے:

وَأَقْرَبُ مَا يُقَالُ مَا ذَكَرَهُ الْغَزَالِيُّ أَنَّهُ يُحْكَمُ بِنَجَاسَتِهَا تَغْلِيظًا وَزَجْرًا عَنْهَا قِيَاسًا عَلَى الْكَلْبِ وَمَا وَلَغَ فِيهِ. (۳)

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بہتر ہے کہ زجر وتوبیخ کے لیے شراب پر ناپاکی کا حکم لگایا جائے گا، کتے اور اس برتن پر قیاس کرتے ہوئے جس میں اس نے منہ ڈالا ہو۔

اور متاخرین ومعاصرین کی ایک جماعت نے طہارت کا قول اختیار کیا ہے، جیسے: نواب صدیق حسن خان (۴) شیخ طاہر بن عاشور (۵) رشید رضا (۶) اور شیخ صالح العثیمن رحمۃ اللہ علیہم (۷) نے، نیز الکحل ملی ہوئی اشیاء پر پاکی کا حکم علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ

(۱) المائدۃ: ۹۰

(۲) تفسیر قرطبی ۶/ ۲۸۸

(۳) المجموع ۲/ ۵۶۳ و ۵۶۴

(۴) الروضۃ الندیۃ، ص: ۲۰

(۵) التحریر والتنویر ۷/ ۲۵ و ۲۶

(۶) تفسیر المنار ۷/ ۴۸ و ۴۹

(۷) الشرح الممتع علی زاد المستنقع ۱/ ۴۲۹ تا ۴۳۲

کے قول کے مطابق بھی لگایا جائے گا؛ کیوں کہ وہ پانی اور دیگر مائعات کے درمیان اس حکم میں فرق نہیں کرتے کہ اگر وہ دو قلہ کے بقدر ہوں اور اس میں نجاست گر جائے تو وہ ناپاک نہیں ہوں گے، بشرطیکہ اوصاف میں تغیر نہ آیا ہو، وہ لکھتے ہیں:

وَالْقَوْلُ بِأَنَّ الْمَائِعَاتِ لَا تُنَجَّسُ كَمَا لَا يُنَجَّسُ الْمَاءُ هُوَ الْقَوْلُ الرَّاجِحُ بَلْ هِيَ أَوْلَى بِعَدَمِ التَّنْجِيسِ مِنَ الْمَاءِ. (۱)

جس طرح پانی ناپاک نہیں ہوتا اسی طرح مائعات بھی ناپاک نہیں ہوتے، یہی قول راجح ہے؛ بلکہ پانی کے ناپاک نہ ہونے کے بالمقابل ان کا ناپاک نہ ہونا اولیٰ ہے۔

اب چوں کہ الکحل ملی ہوئی اشیاء بہت بڑی مقدار میں بنائی جاتی ہیں تو ظاہر ہے کہ علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے بقول وہ اشیاء ناپاک نہ ہوں گی؛ اگرچہ کہ فی نفسہٖ الکحل ناپاک ہے۔(۲)

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے قول کے مطابق الکحل ملی ہوئی اشیاء پر پاکی کا حکم لگانا بے حد مشکل ہے؛ کیوں کہ ان کے نزدیک ہر قسم کی شراب نجس ہے، اور اگر ان کا کچھ حصہ پانی کے علاوہ مائعات میں گر جائے تو وہ مائعات ناپاک ہوجاتے ہیں؛ اگرچہ کہ وہ بہت زیادہ مقدار میں ہوں اور ان کے اوصاف متغیر نہ ہوئے ہوں۔(۳) یہی ان کے مذاہب میں مختار قول ہے؛ البتہ ہر ایک مذہب میں کچھ مرجوح اقوال بھی ہیں جو تمام مائعات کو پانی کے حکم میں قرار دیتے ہیں، علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے وہ اقوال ذکر کیے ہیں۔(۴) لیکن کتبِ مذاہب میں ان کی تردید کی گئی ہے۔

---

(۱) مجموع الفتاوی ۲۱/ ۵۱۴

(۲) مجموع الفتاوی ۳۴/ ۲۱۲

(۳) المجموع شرح المہذب ۱/ ۱۲۵ ومواہب الجلیل ۱/ ۱۰۸ والمغنی ۱/ ۲۸ و۲۹

(۴) مجموع الفتاوی ۲۱/ ۴۸۹

مذکورہ تفصیلات کا حاصل یہ ہے کہ الکحل ملی ہوئی اشیاء کی پاکی کا قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب ہی کے مطابق درست ہے، یا علامہ ابن تیمیہ اور ربیعہ رحمۃ اللہ علیہما کے مذہب کے مطابق، چنانچہ بعض معاصرین نے جو یہ کہا ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس صورت میں شراب کی پاکی کے قائل ہیں جب کہ کسی پاک چیز میں اس کو ملا دیا گیا ہو درست نہیں ہے؛ بلکہ انہوں نے دوسری دوا میسر نہ ہونے کی صورت میں محض اس سے علاج کی اجازت دی ہے، جیسا کہ سابق میں شافعیہ کی عبارات پیش کی جا چکی ہیں، ان کی عبارات سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ شوافع کے نزدیک علاج کی اجازت ہے؛ مگر وہ ناپاک ہی رہے گا؛ کیوں کہ جواز کی یہ شرط بیان کی گئی ہے کہ وہ دوا اس بیماری کے لیے متعین ہو، اگر شراب دوسری چیز میں ملانے کی وجہ سے پاک ہوجاتی تو مذکورہ شرط نہیں لگائی جاتی، تو ظاہر یہی ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ حکم دواؤں میں منحصر ہے، اور یہ حکم عطر وغیرہ تک متعدی نہ ہوگا؛ کیوں کہ ان کے یہاں ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز نجاست کے ملنے کی وجہ سے ناپاک ہوجائے اور وہ جامد ہو تو اس کی بیع جائز ہے، اور اگر ایسی مائع ہو کہ اس کی تطہیر ممکن نہ ہو، جیسے: سرکہ اور شیرہ تو اس کی بیع درست نہیں ہے۔ (۱) تو شراب کو دوسری چیز میں ڈال دینے سے پاکی کا حکم اسی صورت میں ہوگا جب کہ ناپاکی ماء کثیر یعنی دو قلہ میں ملی ہو، رہے دیگر مائعات تو شوافع کے نزدیک نجاست کے وقوع سے وہ ناپاک ہوجائیں گے؛ اگرچہ وہ کئی قلے ہوں، اس بنا پر الکحل پانی کے علاوہ دیگر مائعات میں ملایا جائے تو اس سے پاکی حاصل نہ ہوگی۔

لیکن شوافع کے مذہب کے مطابق اس صورت میں جائز کہا جاسکتا ہے جب کہ مائعات میں الکحل نہایت ہی قلیل مقدار میں ہو کہ وہ کالعدم ہو؛ کیوں کہ شوافع نے لکھا ہے کہ نجاست اگر اتنی مقدار میں ہو کہ آنکھ اس کا ادراک نہ کرسکے، بایں طور کہ اگر نجاست کا رنگ کپڑے وغیرہ کے رنگ سے الگ ہو اور وہ نجاست کپڑے وغیرہ پر لگ

---

(۱) المجموع ۹/ ۲۳۵ و ۲۳۶

جائے تو قلیل ہونے کی وجہ سے دکھائی نہ دے، یا پیشاب کے چھینٹوں کی طرح ہو تو اس صورت میں ایک قول ناپاک نہ ہونے کا ہے؛ اگرچہ اتنی نجاست پانی کے علاوہ میں گری ہو، علامہ ماوردی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے؛ اگرچہ کہ بعض شافعیہ کا تصحیح میں اختلاف بھی ہے۔(۱)

حنابلہ کا مذہب بھی شافعیہ کے مذہب کی مانند ہے کہ پانی کے علاوہ دیگر مائعات میں نجاست گر جائے تو اگرچہ وہ دو قلوں سے زائد ہو پھر بھی ناپاک ہو جائیں گے؛ بلکہ حنابلہ کے مذہب میں اور شدت ہے کہ انہوں نے شوافع کی طرح اتنی نجاست کا استثناء بھی نہیں کیا جس کا آنکھ ادراک نہ کر سکے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ يَسِيرِ النَّجَاسَةِ وَكَثِيرِهَا، وَسَوَاءٌ كَانَ الْيَسِيرُ مِمَّا يُدْرِكُهُ الطَّرْفُ أَوْ لَا يُدْرِكُهُ مِنْ جَمِيعِ النَّجَاسَاتِ...لِأَنَّ دَلِيلَ التَّنْجِيسِ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَ يَسِيرِ النَّجَاسَةِ وَكَثِيرِهَا، وَلَا بَيْنَ مَا يُدْرِكُهُ الطَّرْفُ وَمَا لَا يُدْرِكُهُ. فَالتَّفْرِيقُ تَحَكُّمٌ بِغَيْرِ دَلِيلٍ.(۲)

نجاست خواہ کم ہو یا زیادہ اور خواہ اتنی کم ہو کہ آنکھ سے اس کا ادراک نہ کیا جا سکتا ہو، کوئی فرق نہیں ہے؛ کیوں کہ نجاست کی دلیل کم اور زیادہ میں فرق نہیں کرتی اور نہ اس میں کہ آنکھ سے ادراک کیا جا سکتا ہو یا نہیں؛ لہٰذا تفریق کرنا بلا دلیل تحکم ہے۔

۱۲۴۔ وہ ماکولات و مشروبات جن میں الکحل ہو

وہ ماکولات اور مشروبات جن میں الکحل شامل ہوتا ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان کا حکم یہ ہے کہ جب تک وہ نشہ پیدا نہ کریں تب تک وہ حرام نہیں ہیں؛ البتہ

(۱) المجموع ۱/۱۲۶ و ۱۲۷

(۲) المغنی ۱/۲۴

متاخرین حنفیہ نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتوی دیا ہے جو کہ جمہور کا مسلک بھی ہے کہ جس کی زائد مقدار نشہ آور ہے اس کی کم مقدار بھی حرام ہے؛ لیکن اس فتوی کا محل ان شرابوں کو براہ راست استعمال کرنا ہے؛ لیکن جب الکحل کسی دوسری مادی چیز میں مل جائے اور الکحل بدل جائے تو اس کا استعمال حلال ہوگا؛ لیکن یہ ضروری ہے کہ تغیر اس طرح ہوا ہو کہ ماہیت ہی تبدیل ہوجائے؛ ورنہ محض اوصاف کا بدل جانا استحالہ (ماہیت کی تبدیلی) نہیں کہلائے گا، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

إِنَّ الدِّبْسَ لَيْسَ فِيهِ انْقِلَابُ حَقِيقَةٍ؛ لِأَنَّهُ عَصِيرٌ جَمَدَ بِالطَّبْخِ؛ وَكَذَا السِّمْسِمُ إِذَا دُرِسَ وَاخْتَلَطَ دُهْنُهُ بِأَجْزَائِهِ فَفِيهِ تَغَيُّرُ وَصْفٍ فَقَطْ؛ كَلَبَنٍ صَارَ جُبْنًا، وَبُرٍّ صَارَ طَحِينًا، وَطَحِينٍ صَارَ خُبْزًا؛ بِخِلَافِ نَحْوِ خَمْرٍ صَارَ خَلًّا وَحِمَارٍ وَقَعَ فِي مَمْلَحَةٍ فَصَارَ مِلْحًا...فَإِنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ انْقِلَابُ حَقِيقَةٍ إِلَى حَقِيقَةٍ أُخْرَى لَا مُجَرَّدُ انْقِلَابِ وَصْفٍ. (۱)

دبس میں انقلابِ ماہیت نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ شیرۂ انگور ہے جو پکانے کی وجہ سے منجمد ہوگیا ہے، اسی طرح تل کو جب گاہا جائے اور اس کا تیل تل کے اجزاء کے ساتھ مل جائے تو اس میں محض ایک وصف کا تغیر ہے، جیسے: دودھ جو کہ پنیر بن جائے، گیہوں جو آٹا بن جائے اور آٹا جو روٹی بن جائے، برخلاف اس شراب کے جو سرکہ بن گیا ہو اور اس گدھے کے جو نمک کی کان میں گر کر نمک بن گیا ہو تو یہ مکمل طور پر انقلابِ ماہیت ہے، محض وصف کا تغیر نہیں ہے۔

---

(۱)　ردعلی الدر ۱/۳۱۶

اگر الکحل کی ماہیت نہ بدلے؛ بلکہ صرف اوصاف کا تغیر ہو تو حنفیہ کے نزدیک یہ حلال نہیں ہوگا، اور اس کے جواز کے قائل صرف علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نظر آتے ہیں؛ کیوں کہ انہوں نے اوصاف کے بدل جانے کو استحالہ کے حکم میں قرار دیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

أَنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ الْخَبَائِثَ الَّتِي هِيَ الدَّمُ وَالْمَيْتَةُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَنَحْوُ ذٰلِكَ فَإِذَا وَقَعَتْ هٰذِهِ فِي الْمَاءِ أَوْ غَيْرِهِ وَاسْتُهْلِكَتْ لَمْ يَبْقَ هُنَاكَ دَمٌ وَلَا مَيْتَةٌ وَلَا لَحْمُ خِنْزِيرٍ أَصْلًا. كَمَا أَنَّ الْخَمْرَ إِذَا اُسْتُهْلِكَتْ فِي الْمَائِعِ لَمْ يَكُنِ الشَّارِبُ لَهَا شَارِبًا لِلْخَمْرِ. (۱)

اللہ تعالیٰ نے خبائث، مثلاً: خون، مردار اور خنزیر کو حرام کیا ہے، پس اگر یہ پانی میں گر جائیں اور فنا ہو جائیں تو وہاں خون، مردار اور خنزیر کا وجود بالکل نہ رہے گا، جیسا کہ شراب پانی میں گر کر فنا ہو جائے تو اس پانی کا پینے والا شراب کا پینے والا نہیں کہلائے گا۔

جامد نشہ آور اشیاء

جامد نشہ آور چیزیں، جیسے: بھنگ، افیون اور حشیش، یہ ناپاک نہیں ہیں، علاج اور دیگر فنی مقاصد میں ان کا مباح استعمال ہو سکتا ہے؛ لہٰذا شرعاً ان کی بیع درست ہوگی، جیسا کہ علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے درمختار (۲) میں صراحت کی ہے، اور علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَكَذٰلِكَ يُقَالُ: فِي هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ وَفِي سَائِرِ الْمَعَاجِينِ الْمُغَيِّبَةِ لِلْعَقْلِ يَجُوزُ بَيْعُ ذٰلِكَ لِمَنْ لَا يَسْتَعْمِلُ مِنْهُ الْقَدْرَ الْمُغَيِّبَ لِلْعَقْلِ وَيُؤْمَنُ أَنْ يَبِيعَهُ مِمَّنْ

(۱) مجموع الفتاویٰ ۲۱/ ۵۰۲

(۲) مع رد المحتار ۶/ ۱۶۰

يَسْتَعْمِلُ ذٰلِكَ. (۱)

جو چیزیں عقل پر پردہ ڈال دیتی ہیں ان کا بھی یہی حکم ہے کہ انہیں ایسے شخص کو بیچنا جائز ہے جو اتنی مقدار میں استعمال نہیں کرتا کہ عقل پر پردہ پڑ جائے، اور اطمینان ہو کہ وہ بھی کسی ایسے کو نہیں بیچے گا جو اس کا غلط استعمال کرے۔

مذکورہ عبارت سے سمجھ میں آتا ہے کہ بائع کو اگر یہ علم ہو کہ مشتری ان کا غلط استعمال کرے گا تو اس کو بیچنا جائز نہ ہوگا، یہ قید حنفیہ نے ذکر نہیں کی ہے، اس پر وہ اختلاف اور تفصیل منطبق ہوگی جو ہم شیرۂ انگور کو اسے شراب بنانے والے سے بیع کے بیان (۲) میں ذکر کر چکے ہیں، یہاں صرف اتنا بیان کرنا مقصود ہے کہ ان اشیاء کا مباح استعمال فقہاء کے نزدیک ممکن ہے؛ لہٰذا مباح مقصد کے لیے بیع بھی جائز ہوگی۔

۱۲۵۔ خنزیر اور اس کے اعضاء کی بیع کا حکم

خنزیر کی بیع جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ شرعاً مال غیر متقوم ہے، اسی طرح خنزیر کے اجزاء کی بیع بھی جمہور کے نزدیک جائز نہیں ہے؛ البتہ مالکیہ میں سے علامہ ابن قاسم رحمۃ اللہ علیہ کا خنزیر کے بالوں کی بیع کے جواز کے متعلق ایک قول ہے۔ (۳) جیسا کہ مردار کے اون کی بیع جائز ہے، ہوسکتا ہے کہ اس قول کی بنیاد اس بات پر ہو کہ خنزیر کی ناپاکی اور اس سے انتفاع کی حرمت خنزیر کے گوشت میں منحصر ہے۔ (۴) یا اس بات پر کہ خنزیر اگرچہ حرام ہے؛ لیکن نجس العین نہیں ہے، اور آیت کریمہ (۵) میں رجس سے

---

(۱) مواہب الجلیل ۱/۹۰

(۲) رقم: ۴۷

(۳) مواہب الجلیل ۴/۲۶۲

(۴) فتح القدیر للشوکانی ۲/۱۹۶

(۵) المائدة: ۹۰

مراد اس کا کریہ المنظر اور گندگی والا ہونا ہے۔(۱) بعض علماء نے یہ قول امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی جانب منسوب کیا ہے؛ اگرچہ مجھے مالکیہ کی کتابوں میں یہ بات نہ مل سکی، اور اگر ہو بھی تو شاذ قول ہوگا۔

جوتے سلنے میں خنزیر کے بال سے انتفاع

لیکن فقہاء کی ایک بڑی جماعت نے جوتے سلنے کی ضرورت کے پیش نظر خنزیر کے بالوں سے انتفاع کو جائز قرار دیا ہے۔(۲) اور انہوں نے کہا ہے:

حَتّٰی لَوْ لَمْ یُوجَدْ بِلَا ثَمَنٍ جَازَ الشِّرَاءُ لِلضَّرُورَةِ وَكُرِهَ الْبَيْعُ فَلَا يَطِيبُ ثَمَنُهُ. (۳)

اگر بال بلا ثمن نہ ملے تو ضرورت کی بنا پر خریداری جائز ہے؛ البتہ بیع مکروہ ہوگی؛ لہٰذا اس کا ثمن حلال نہیں ہوگا۔

مذکورہ تعلیل کا بظاہر تقاضہ یہ ہے کہ موجودہ زمانہ میں بالوں سے انتفاع اور اس کی خریداری جائز نہ ہو؛ کیوں کہ آج کل بہت سی ایسی چیزیں ہیں جن سے سلنے کا کام لیا جاسکتا ہے؛ لہٰذا خنزیر کے بالوں کی ضرورت نہ رہی، اور اصل اس کا حرام اور ناپاک ہونا ہے، چنانچہ حکم اپنی اصل کی جانب لوٹ جائے گا، علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے البحر الرائق (۴) میں اور علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے درمختار (۵) میں اس کی تصریح کی ہے، آج کل پینٹ اور دانتوں کے برش میں خنزیر کے بالوں کا استعمال عام ہو چکا ہے؛ لہٰذا بالوں کے ناپاک ہونے کی وجہ سے ان کی خرید وفروخت ناجائز ہوگی، اور دیگر چیزوں سے بنی برشوں کے عام ہونے کی وجہ سے ان کی ضرورت بھی باقی نہ رہی۔

---

(۱) التحریر والتنویر ۶/ ۹۰

(۲) المغنی ۱/ ۶۱

(۳) الدر مع الرد ۵/ ۷۲

(۴) ۶/ ۸۷

(۵) مع رد المحتار ۵/ ۷۳

رہی خنزیر کی کھال تو جمہور کے نزدیک نجس العین ہونے کی وجہ سے انتفاع حرام ہے، اور امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت دباغت کی وجہ سے پاکی کی ہے۔(۱) لیکن حنفیہ کا معتمد مذہب دباغت کے باوجود عدمِ طہارت کا ہے۔

۱۲۶۔غیر مسلموں کا شراب یا خنزیر باہم خرید وفروخت کرنا

شراب اور خنزیر کی بیع وشراء کے متعلق احکام اس صورت میں منطبق ہوں گے جب کہ عاقدین یا عاقدین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو، اگر دونوں غیر مسلم ہوں اور وہ حرام ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتے تو ان کی باہمی بیع درست ہوگی، علامہ نسفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالذِّمِّيُّ كَالْمُسْلِمِ فِي بَيْعٍ غَيْرِ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ. (۲)

شراب اور خنزیر کے علاوہ کی بیع میں ذمی کا حکم مسلمان کی مانند ہے۔

علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی دو علتیں بیان کی ہیں:

۱) اس قول کی بنیاد پر کہ کفار فروع کے مخاطب نہیں ہیں: یہ کہا جائے گا کہ ان کے حق میں یہ حلال ہے۔

۲) اس قول کی بنیاد پر کہ وہ فروع کے مخاطب ہیں: یہ کہا جائے گا کہ حرمت اگرچہ ان کے حق میں بھی ثابت ہے؛ لیکن ان کو بیع سے منع نہیں کیا جائے گا؛ کیوں کہ ہمیں ان کو ان کے دین پر چھوڑ دینے کا حکم ہے۔(۳)

۱۲۷۔مردار اور اس کے اجزاء کی خرید وفروخت

مردار شرعاً مال متقوم نہیں ہے؛ لہٰذا اس کی اور اس کے ایسے اجزاء کی بیع ناجائز ہوگی جن میں حیات ہو، چنانچہ دباغت سے قبل اس کی کھال فروخت کرنا درست نہیں ہے، دباغت کے بعد درست ہے؛ کیوں کہ دباغت کی وجہ سے کھال پاک ہوجاتی ہے؛

(۱) المبسوط ۱/ ۲۰۲

(۲) کنز الدقائق مع البحر الرائق ۶/ ۱۸۸

(۳) حوالۂ سابق

لہٰذا کھانے کے علاوہ بالاتفاق اس سے انتفاع کیا جاسکتا ہے، بعض حنفیہ (۱) اور شافعیہ (۲) نے حلال جانوروں کی کھال کھانے کی بھی اجازت دی ہے، صرف آدمی کی کھال استعمال کرنے کی ممانعت ہے؛ کیوں کہ آدمی شرعاً معزز ومکرم ہے۔

مردار کے وہ اجزاء جن میں حیات نہ ہو وہ پاک ہیں ان سے انتفاع کیا جاسکتا ہے، اور مال متقوم بھی ہیں؛ لہٰذا ان کی خرید وفروخت بھی جائز ہے، چنانچہ مردار کے پٹھے ، اون، ہڈی، بال، پر، چونچ اور کھر کی بیع امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک جائز ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نصوص کے عموم کی بنا پر مردار سے کسی قسم کا انتفاع درست نہیں ہے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ (۳)

جمہور کا استدلال اس حدیث سے ہے جس میں ذکر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ہاتھی کے دانتوں سے بنا ہوا کنگھا تھا۔ (۴) اور امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت سے ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے:

إِنَّمَا حَرَّمَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْمَيْتَةِ لَحْمَهَا وَأَمَّا الْجِلْدُ وَالشَّعْرُ وَالصُّوفُ فَلَا بَأْسَ بِهٖ. (۵)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مردار کا گوشت حرام قرار دیا ہے، اور اس کی کھال، بال اور اون (کے استعمال) میں کوئی حرج نہیں ہے۔

---

(۱) البحر الرائق ۱/۱۰۹

(۲) المجموع ۱/۲۲۹

(۳) المغنی ۱/۵۱

(۴) السنن الکبریٰ للبیہقی، حدیث نمبر: ۹۸

(۵) سنن دارقطنی، حدیث نمبر: ۱۱۸

میں نے صحیح مسلم کی شرح تکملہ فتح الملہم (۱) میں جمہور کے دلائل پر تفصیلی کلام کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ احادیث اگرچہ متکلم فیہ ہیں؛ لیکن ایک کی دوسرے سے تائید ہوتی ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلِأَنَّهُ لَا تَفْتَقِرُ طَهَارَةٌ مُنْفَصِلَةٌ إِلَى ذَكَاةِ أَصْلِهِ، فَلَمْ يَنْجُسْ بِمَوْتِهِ، كَأَجْزَاءِ السَّمَكِ وَالْجَرَادِ؛ وَلِأَنَّهُ لَا يَحُلُّهُ الْمَوْتُ فَلَمْ يَنْجُسْ بِمَوْتِ الْحَيَوَانِ، كَبَيْضِهِ، وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ لَا حَيَاةَ فِيهِ، أَنَّهُ لَا يُحِسُّ وَلَا يَأْلَمُ، وَهُمَا دَلِيلَا الْحَيَاةِ، وَلَوْ انْفَصَلَ فِي الْحَيَاةِ كَانَ طَاهِرًا، وَلَوْ كَانَتْ فِيهِ حَيَاةٌ لَنَجِسَ بِفَصْلِهِ، لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا أُبِينَ مِنْ حَيٍّ فَهُوَ مَيِّتٌ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ بِمَعْنَاهُ. (۲)

اور اس لیے کہ اصل کے مذبوح ہونے کے لیے مستقل طہارت کی ضرورت نہیں ہے؛ لہٰذا وہ اس کی موت سے ناپاک نہیں ہوگا، جیسے: مچھلی اور ٹڈی کے اجزاء، اور اس کے اندر موت حلول نہیں کرتی؛ لہٰذا حیوان کی موت سے وہ ناپاک نہیں ہوگا، جیسے کہ انڈا، اس کے اندر حیات نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اسے احساس اور تکلیف نہیں ہوتی، یہی دو چیزیں حیات کی علامت ہیں، اور اگر حیوان کی زندگی ہی میں اس کو الگ کرلیا جائے تو وہ پاک کہلائے گا، اگر اس کے اندر حیات ہوتی تو الگ کرنے کی وجہ سے وہ ناپاک ہوجانا چاہیے تھا؛ کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: زندہ سے جو چیز الگ کرلی جائے

---

(۱) ۵۲۱/۷

(۲) المغنی ۵۹/۱

وہ بھی مردار ہے، امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی مفہوم کی حدیث نقل کی ہے۔(۱)

جس جانور پر ذبح کے وقت اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو

وہ حیوان جس کو شرعی طور پر ذبح نہ کیا گیا ہو وہ شرعاً مردار کے حکم میں ہے؛ لہٰذا جو گلا گھٹنے کی وجہ سے مرا ہو یا جسے چوٹ مار کر ہلاک کیا گیا ہو اس کی بیع جائز نہ ہوگی، اسی طرح اہل کتاب کے علاوہ کا ذبیحہ اور متروک التسمیہ عمداً (۲) کی بھی بیع درست نہیں ہے۔(۳) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور مذہب متروک التسمیہ عمداً کی بیع کے جواز کا ہے، اور بعض فقہاء نے اس قول کو خلافِ اجماع مان کر غیر معتبر قرار دیا ہے، حتی کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ لکھا ہے:

لَوْ بَاعَ مَتْرُوكَ التَّسْمِيَةِ عَمْدًا مُسْلِمٌ يَقُولُ بِحِلِّهِ كَشَافِعِيٍّ نَحْكُمُ بِبُطْلَانِ بَيْعِهِ، لِأَنَّهُ مُلْتَزِمٌ لِأَحْكَامِنَا وَمُعْتَقِدٌ لِبُطْلَانِ مَا خَالَفَ النَّصَّ فَنُلْزِمُهُ بِبُطْلَانِ الْبَيْعِ بِالنَّصِّ، بِخِلَافِ أَهْلِ الذِّمَّةِ، لِأَنَّا أُمِرْنَا بِتَرْكِهِمْ وَمَا يَدِينُونَ، فَيَكُونُ بَيْعُهُ بَيْنَهُمْ صَحِيحًا أَوْ فَاسِدًا لَا بَاطِلًا كَمَا مَرَّ. (۴)

اگر کوئی مسلمان متروک التسمیہ عمداً کو فروخت کرے اور وہ اس کی حلت کا قائل ہو، مثلاً شافعی ہو تو ہم اس بیع پر باطل ہونے کا حکم لگائیں گے؛ کیوں کہ وہ ہمارے فیصلے کا التزام کرنے والا

---

(۱) امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے اصل الفاظ یہ ہیں: مَا قُطِعَ مِنَ الْبَهِيمَةِ وَهِيَ حَيَّةٌ فَهِيَ مَيْتَةٌ. (حدیث نمبر: ۲۸۵۸)

(۲) وہ جانور جس کو ذبح کرتے وقت بسم اللہ جان بوجھ کر نہ پڑھا گیا ہو۔

(۳) المحیط البرہانی ۶/ ۳۴۹

(۴) رد علی الدر ۵/ ۵۴

ہے، اور اس کے باطل ہونے کا اعتقاد رکھنے والا ہے جو خلافِ نص ہو، ہم نص کی بنیاد پر لازماً بیع کو باطل قرار دیں گے، برخلاف ذمیوں کے؛ کیوں کہ ہمیں ان کو ان کے دین پر چھوڑ دینے کا حکم ہے؛ لہٰذا ان کی بیع آپس میں صحیح یا فاسد ہوگی، باطل نہیں۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس بنیاد پر ہے کہ مسئلہ مجتہد فیہ نہیں ہے؛ لیکن محققین نے اس کو اجتہادی مسئلہ قرار دیا ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو خلافِ اجماع نہیں کہا ہے، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالْمَسْأَلَةُ مُخْتَلِفَةٌ بَيْنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ.(۱)

اس مسئلہ میں صحابہ کے درمیان بھی اختلاف تھا۔

اس کے بعد لکھتے ہیں:

وَنَحْنُ لَا نُطْلِقُ اسْمَ الْمُحَرَّمِ عَلَى مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ إِذْ الْمُحَرَّمُ الْمُطْلَقُ مَا ثَبَتَتْ حُرْمَتُهُ بِدَلِيلٍ مَقْطُوعٍ بِهِ وَلَمْ يُوجَدْ ذٰلِكَ فِي مَحَلِّ الِاجْتِهَادِ إِذَا كَانَ الِاخْتِلَافُ بَيْنَ أَهْلِ الدِّيَانَةِ وَإِنَّمَا نُسَمِّيهِ مَكْرُوهًا أَوْ مُحَرَّمًا فِي حَقِّ الِاعْتِقَادِ قَطْعًا (لا) عَلَى طَرِيقِ التَّعْيِينِ بَلْ عَلَى الْإِبْهَامِ أَنَّ مَا أَرَادَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ هٰذَا النَّهْيِ فَهُوَ حَقٌّ لٰكِنَّا نَمْتَنِعُ عَنْ أَكْلِهِ احْتِيَاطًا وَهُوَ تَفْسِيرُ الْحُرْمَةِ فِي حَقِّ الْعَمَلِ.(۲)

ہم متروک التسمیہ پر لفظِ حرام کا اطلاق نہیں کرتے؛ کیوں کہ

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۴۶

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۴۷

مطلق حرام وہ ہے جس کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت ہو، اور محلِ اجتہاد میں دلیل قطعی نہیں ہوتی ہے جب کہ اختلاف اہل دیانت کے درمیان ہو، ہم اس کو مکروہ یا اعتقاد کے حق میں حرام قرار دیں گے، بطور تعیین نہیں؛ بلکہ بطور ابہام کہ اللہ تعالیٰ کی اس نہی سے جو مراد ہے وہی حق ہے؛ لیکن احتیاطاً اس کے کھانے سے گریز کریں گے، یہی حرمت فی حق العمل کی تفسیر ہے۔

اور علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر (۱) میں لکھا ہے کہ صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت کا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے موافق قول ہے، اور یہ بھی لکھا ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ایک روایت یہی ہے، اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی ایک روایت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی بھی قرار دی ہے۔ (۲) اور علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

والحق عندی أن المسألة اجتهادية وثبوت الإجماع غير مسلم ولو كان ما كان خرقه الإمام الشافعي رحمه الله. (۳)

میرے نزدیک حق بات یہ ہے کہ مسئلہ اجتہادی ہے، اور اجماع کا ثبوت ناقابل تسلیم ہے؛ کیوں کہ اگر اجماع ہوتا تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اجماع کے خلاف نہ کرتے۔

اور علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

والمسألة من المسائل التي للاجتهاد فيها مجال، وليس من القطعيات التي لا مجال فيها للاجتهاد.

---

(۱) ۷/ ۷۵

(۲) المغنی ۹/ ۳۸۸

(۳) روح المعانی ۴/ ۲۶۱

حتی یجعل کلامه فیها من الاباطیل، والقول بانه مخالف للاجماع لیس بما ینبغی، لأن الشافعی أعرف بالجماع وأهله، فلا یظن به أنه خرق الاجماع.(۱)

یہ مسئلہ ان اجتہادی مسائل میں سے ہے جن میں اجتہاد کا دخل ہوتا ہے، ان قطعی مسائل میں سے نہیں ہے جن میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہوتی کہ ان میں کلام کو باطل قرار دیا جائے، اور یہ کہنا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول خلافِ اجماع ہے غیر مناسب ہے؛ کیوں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اجماع کو بہت زیادہ جانتے ہیں اور اہل بھی ہیں؛ لہٰذا ان کو خارق اجماع کہنا درست نہیں ہے۔

یہ بات ثابت ہوگئی کہ عاقدین اگر مذہب شافعی کے موافق متروک التسمیہ عمداً کی حلت کا اعتقاد رکھتے ہوں تو اس کے باطل ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا، ہاں! جو جمہور کے مسلک کا پیروکار ہو اس کے لیے جائز نہ ہوگا؛ اگر چہ کہ وہ ایسے شخص کو فروخت کرے جو شافعی المسلک ہو۔

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ مجنون اور بے عقل بچہ کا ذبیحہ مردار کے حکم میں ہے، اسی طرح حرم کے جانور بھی مردار ہیں، خواہ محرم نے ذبح کیا ہو یا غیر محرم نے، اسی طرح محرم کے حق میں حرم اور غیر حرم دونوں جانوروں کا حکم یکساں ہے کہ وہ مردار ہیں۔(۲)

۱۲۸۔ جلاٹین (Gelatine) کا حکم

یہاں پر جلاٹین (Gelatine) کا حکم ذکر کر دینا مناسب ہے، یہ ایسا مائع مادہ ہے جو دواؤں اور بعض غذاؤں میں استعمال ہوتا ہے، اسے جانوروں کی کھالوں اور

---

(۱) اعلاء السنن ۱۷/ ۶۲

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۴۱

ہڈیوں سے بنایا جاتا ہے، پس اگر یہ حیوانات شرعاً ماکول اللحم ہوں تو کوئی اشکال کی بات نہیں ہے؛ لیکن اگر جلاٹین کسی غیر شرعی مذبوحہ جانور کا ہو (۱) اور جلاٹین اس کی ہڈیوں سے بنائی گئی ہو تو حنفیہ کے نزدیک یہ پاک ہے؛ کیوں کہ ہڈی میں حیات حلول نہیں کرتی ،اور مردار کے وہ اجزاء جن میں حیات حلول نہ کرے وہ پاک ہیں۔(۲) لہٰذا حنفیہ کے مذہب کے مطابق ان کی خرید وفروخت جائز ہوگی۔

رہی وہ جلاٹین جو غیر مذبوح جانوروں کی کھالوں سے بنی ہو تو معاصرین کی ایک جماعت کے نزدیک وہ حلال ہے؛ کیوں کہ کھال کے ٹکڑے ایسے کیمیاوی مرحلہ سے گزرتے ہیں جس سے ان کی ماہیت تبدیل ہوجاتی ہے، چنانچہ تبدیلِ ماہیت کی وجہ سے حنفیہ کے نزدیک وہ پاک اور حلال ہوگی ، میں نے بذاتِ خود ایک کارخانہ میں اس کاروائی کا مشاہدہ کیا؛ لیکن مجھے یہ سمجھ میں نہ آسکا کہ یہ کاروائی ماہیت کی تبدیلی کے لیے کافی ہے، اتنی بات تو یقینی ہے کہ اس میں کچھ کیمیاوی تبدیلیاں ہوتی ہیں ؛ لیکن تمام کیمیاوی تبدیلیاں تبدیلیٔ ماہیت کا سبب نہیں بنتیں، یہی وجہ ہے کہ گوشت پکانے کی وجہ سے بھی کیمیاوی تبدیلی ہوتی ہے؛ لیکن یہ نہیں کہا جاتا کہ پکانے کی وجہ سے ماہیت تبدیل ہوگئی ہے؛ ورنہ تو تمام حرام جانوروں کا پکانے کے بعد کھانا درست ہوتا، اور اس شعبہ کے ماہرین نے مجھے بتلایا کہ جلاٹین بنانے کے لیے کھالوں میں جو کاروائی کی جاتی ہے اس سے ماہیت میں تغیر نہیں آتا؛ بلکہ صرف کھالوں کی صفائی ستھرائی ہوتی ہے، اور اس کو سیال مادہ بنایا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ محض کسی منجمد شیٔ کا سیال ہوجانا انقلابِ ماہیت نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اب تک میرے سامنے جلاٹین کے اندر استحالہ کی بات واضح نہ ہوسکی۔

لیکن کاروائی کے مشاہدہ اور ماہرین شعبہ کی جانب مراجعت سے یہ بات واضح

---

(۱) جیسا کہ غیر مسلموں کے ملکوں سے لائی جانے والی دواؤں اور غذاؤں کی یہی صورت حال ہے۔

(۲) الدر مع الرد ا/۲۰۶

ہوگئی کہ اس کاروائی سے کھالوں کی دباغت کا مقصد حاصل ہوجاتا ہے، علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ثُمَّ مَا يَمْنَعُ النَّتْنَ وَالْفَسَادَ فَهُوَ دِبَاغٌ. (۱)

دباغت ایسے عمل کا نام ہے جس سے بو اور فساد دور ہوجائے۔

اور علامہ بابرتی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الآثار کے حوالہ سے دباغت کی یہ تعریف نقل کی ہے:

كُلُّ شَيْءٍ يَمْنَعُ الْجِلْدَ مِنَ الْفَسَادِ. (۲)

ہر ایسا عمل جو کھال کو سڑنے نہ دے۔

مذکورہ کاروائی میں بھی لیموں (Lime) اور الکلائی (Alkalai) کا صفائی ستھرائی اور جراثیم وطوبات کو ختم کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، جس کی وجہ سے ماہرین کے مطابق کھال میں فساد اور بگاڑ نہیں آتا، میرے ایک ساتھی شیخ سرفراز محمد برطانوی حفظہ اللہ ــــ جو کہ علم کیمیا میں اختصاص کے ساتھ فقہ میں بھی اختصاص رکھتے ہیں ــــ نے اس مقام پر ایک فنی بحث کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ مذکورہ کاروائی دباغت ہے؛ لیکن اس سے استحالہ نہیں ہوتا۔

چوں کہ غیر مذبوح جانور کی ہڈی پاک ہے، اور اس کی کھال دباغت سے پاک ہوجاتی ہے تو ان دونوں سے بنائی جانے والی جیلی پاک ہوگی، اور حنفیہ کے نزدیک کھانے کے علاوہ اس کا استعمال بالاتفاق جائز ہوگا، رہا کھانے کے لیے استعمال تو حنفیہ کے مفتی بہ قول کے مطابق یہ جائز نہیں ہے؛ لیکن حنفیہ اور شافعیہ کے یہاں ایک قول جواز کا ہے، اور جیلی سے بنی ہوئی کیپسول میں علاج کی غرض سے اس قول پر عمل کی اجازت ہوگی، بشرطیکہ خنزیر کی کھال یا ہڈی سے اسے نہ بنایا گیا ہو، اور علاج کے علاوہ اس کے

---

(۱) ہدایہ ۱/ ۲۳

(۲) عنایہ ۱/ ۹۵

کھانے سے گریز مناسب ہوگا جب تک کہ استحالہ کا ثبوت نہ ہوجائے ، رہا خرید و فروخت کا مسئلہ تو خنزیر کے علاوہ سے بنی ہوئی جلاٹین کی خرید وفروخت درست ہے؛ کیوں کہ وہ پاک بھی ہے اوراس سے مشروع طریقہ پر انتفاع ممکن ہے۔

۱۲۹۔خون کی خرید وفروخت کا حکم

خون کے ناپاک ہونے اوراس کی خرید وفروخت کے ناجائز ہونے پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔(۱) ہمارے زمانہ میں علاج کے لیے ایک انسان کا خون دوسرے مریض انسان کو دینے کا رواج عام ہو چکا ہے، اور معاصر علماء نے دوسری دوا نہ ملنے کی صورت میں اس کے جواز کا فتوی دیا ہے؛ لیکن انسان کی کرامت کے پیش نظر اس کی بیع کو ممنوع قرار دیا ہے۔(۲) مگر طبی ضرورت کے وقت تبرعاً خون دینے والا شخص نہ ملنے کی صورت میں کیا خون کا خریدنا درست ہوگا؟ ظاہر یہی ہے کہ خریدنا درست ہے؛ لیکن بائع کے لیے اس کا ثمن لینا جائز نہیں ہے، اس مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے جو فقہاء نے خنزیر کے بالوں کے مسئلہ میں بیان کیا ہے کہ ضرورت کے وقت اگر بلا ثمن نہ ملے تو خریدنا درست ہے؛ لیکن بیع مکروہ ہوگی، اور ثمن حرام ہوگا۔(۳) میرے والد ماجد مفتی محمد شفیع عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ اعضائے انسانی کی پیوندکاری (۴) میں اسی پر فتوی دیا ہے۔

اسی طرح موجودہ زمانہ میں مرغی فارم ہاؤزس میں غذا کے طور پر خون کا استعمال عام ہے، خون کی ناپاکی کے سلسلہ میں نص کا عموم اس کے ناجائز ہونے، نیز اس مقصد کے لیے خرید وفروخت کے ناجائز ہونے کا بھی تقاضہ کرتا ہے۔

جانور کو ناپاک چیز کھلانے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنابلہ کا مذہب

---

(۱) المغنی ۴/ ۱۹۲

(۲) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۴/ ۳۵۸

(۳) الدر مع الرد ۵/ ۷۲

(۴) جواہر الفقہ جلد سابع میں موجود ہے۔

جواز کا ہے، کشاف القناع میں مذکور ہے:

(وَيَجُوزُ أَنْ تَعْلِفَ النَّجَاسَةَ الْحَيَوَانَ الَّذِي لَا يُذْبَحُ) قَرِيبًا (أَوْ لَا يُحْلَبُ قَرِيبًا)...قَالَ فِي الْمُبْدِعِ وَيَحْرُمُ عَلْفُهَا نَجَاسَةً إِنْ كَانَتْ تُؤْكَلُ قَرِيبًا أَوْ تُحْلَبُ قَرِيبًا وَإِنْ تَأَخَّرَ ذَبْحُهُ أَوْ حَلْبُهُ وَقِيلَ بِقَدْرِ حَبْسِهَا الْمُعْتَبَرِ جَازَ فِي الْأَصَحِّ كَغَيْرِ الْمَأْكُولِ عَلَى الْأَصَحِّ فِيهِ.(۱)

جس جانور کا فوراً ذبح کرنا یا دودھ دوہنا مقصود نہ ہو اس کو چارہ میں ناپاک چیز دی جاسکتی ہے، مبدع میں مذکور ہے: جانور کو چارہ میں ناپاک چیز دینا حرام ہے جب کہ فوراً اس کو کھانا یا دودھ دوہنا مقصود ہو، اور اگر دیر بعد ذبح کیا جائے یا دودھ دوہا جائے، اور ایک قول کے مطابق اسے مناسب مدت تک روک کر رکھا جائے تو اصح قول کے مطابق جائز ہے، جیسا کہ غیر ماکول اللحم جانور کے بارے میں اصح قول یہی ہے۔

فقہائے حنفیہ کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے، فتاوی عالمگیری میں ہے:

إِذَا تَنَجَّسَ الْخُبْزُ أَوِ الطَّعَامُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُطْعِمَ الصَّغِيرَ أَوِ الْمَعْتُوهَ أَوِ الْحَيَوَانَ الْمَأْكُولَ اللَّحْمِ. وَقَالَ أَصْحَابُنَا: لَا يَجُوزُ الِانْتِفَاعُ بِالْمَيْتَةِ عَلَى أَيِّ وَجْهٍ، وَلَا يُطْعِمُهَا الْكِلَابَ وَالْجَوَارِحَ. كَذَا فِي الْقُنْيَةِ.(۲)

جب روٹی یا کھانا ناپاک ہوجائے تو صغیر یا معتوہ یا ماکول اللحم جانور کو وہ کھلانا درست نہیں ہے، ہمارے اصحاب فرماتے ہیں:

---

(۱) ۶/۱۹۴

(۲) ۵/۳۴۴

مردار سے کسی بھی صورت میں انتفاع ممکن نہیں ہے، اس کا گوشت کتوں اور درندوں کو نہیں کھلایا جائے گا۔

شافعیہ اور مالکیہ نے متنجس اور نجس العین میں فرق کرتے ہوئے جانوروں کو متنجسات کھلانے کی اجازت دی ہے اور نجس العین کو ناجائز کہا ہے، مختصر خلیل میں ہے:

وَيُنْتَفَعُ بِمُتَنَجِّسٍ لَا نَجِسٍ فِي غَيْرِ مَسْجِدٍ وَآدَمِيٍّ. (۱)

مسجد اور آدمی کے علاوہ متنجس سے نفع اٹھایا جاسکتا ہے، نجس سے نہیں۔

علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

مُرَادُهُ بِالْمُتَنَجِّسِ مَا كَانَ طَاهِرًا فِي الْأَصْلِ وَأَصَابَتْهُ نَجَاسَةٌ كَالثَّوْبِ النَّجِسِ وَالزَّيْتِ وَالسَّمْنِ وَنَحْوِهِ تَقَعُ فِيهِ فَأْرَةٌ أَوْ نَجَاسَةٌ، وَبِالنَّجِسِ مَا كَانَتْ عَيْنُهُ نَجِسَةً كَالْبَوْلِ وَالْعَذِرَةِ وَالْمَيْتَةِ وَالدَّمِ، وَذَكَرَ أَنَّ الْأَوَّلَ يُنْتَفَعُ بِهِ فِي غَيْرِ الْمَسْجِدِ وَالْآدَمِيِّ وَشَمِلَ سَائِرَ وُجُوهِ الِانْتِفَاعِ. (۲)

متنجس سے مراد جو اصلاً پاک ہو اور اس میں نجاست مل گئی ہو، جیسے: کپڑا، تیل اور گھی وغیرہ جس میں چوہا یا کوئی اور نجاست گر گئی ہو، اور نجس سے مراد جس کا عین ہی ناپاک ہو، جیسے: پیشاب، گوبر، مردار اور خون، پہلی قسم کا استعمال مسجد اور آدمی کے علاوہ دیگر مصارف میں کیا جاسکتا ہے۔

پھر علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

---

(۱) مواہب الجلیل ۱/۱۱۷

(۲) حوالہ سابق

قَالَ فِي الْمُدَوَّنَةِ فِي الْعَسَلِ النَّجِسِ لَا بَأْسَ بِعَلْفِهِ لِلنَّحْلِ قَالَ سَنَدٌ: وَكَذٰلِكَ الطَّعَامُ الَّذِي يُعْجَنُ، أَوْ يُطْبَخُ بِمَاءٍ نَجِسٍ يُطْعَمُ لِلْبَهَائِمِ وَالدَّوَابِّ وَسَوَاءٌ فِي ذٰلِكَ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ وَمَا لَا يُؤْكَلُ عَلَى ظَاهِرِ الْمُدَوَّنَةِ، وَكَذٰلِكَ الْمَاءُ النَّجِسُ يُسْقَى لِلدَّوَابِّ وَالزَّرْعِ وَالنَّبَاتِ وَسَائِرِ الْأَشْجَارِ. (۱)

مدونہ میں ناپاک شہد کے متعلق لکھا ہے کہ شہد کی مکھی کو وہ بطور چارہ دیا جاسکتا ہے، سند رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ وہ کھانا جس کو ناپاک پانی سے گوندھا یا پکایا گیا ہو وہ چوپایوں اور جانوروں کو کھلایا جاسکتا ہے، مدونہ کی ظاہر عبارت کے مطابق ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم دونوں کا حکم یکساں ہے، اسی طرح ناپاک پانی سے چوپایوں، کھیتیوں، پودوں اور درختوں کو سیراب کیا جاسکتا ہے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِذَا عَجَنَ دَقِيقًا بِمَاءٍ نَجِسٍ وَخَبَزَهُ، فَهُوَ نَجِسٌ يَحْرُمُ أَكْلُهُ. وَيَجُوزُ أَنْ يُطْعِمَهُ لِشَاةٍ وَبَعِيرٍ وَنَحْوِهِمَا. وَنَصَّ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى، وَنَقَلَهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي السُّنَنِ الْكَبِيرِ فِي بَابِ نَجَاسَةِ الْمَاءِ الدَّائِمِ عَنْ نَصِّهِ، وَاسْتَدَلَّ لَهُ بِحَدِيثٍ صَحِيحٍ. وَفِي فَتَاوَى صَاحِبِ الشَّامِلِ: أَنَّهُ يُكْرَهُ إِطْعَامُ الْحَيَوَانِ الْمَأْكُولِ نَجَاسَةً. وَهٰذَا لَا يُخَالِفُ مَا نَصَّ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ فِي الطَّعَامِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِنَجِسِ الْعَيْنِ. (۲)

---

(۱) حوالہ سابق

(۲) روضۃ الطالبین ۳/۲۷۹

ناپاک پانی سے آٹا گوندھ کر پکائے تو یہ ناپاک ہے اور اس کا کھانا حرام ہے؛ البتہ بکری، اونٹ وغیرہ کو کھلایا جاسکتا ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی صراحت کی ہے، اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے السنن الکبری میں بَابُ نَجَاسَةِ الْمَاءِ الدَّائِمِ کے تحت ان کی عبارت نقل کی ہے، اور صحیح حدیث سے استدلال بھی کیا ہے، اور صاحب شامل کے فتاوی میں مذکور ہے: ماکول اللحم جانور کو نجاست کھلانا مکروہ ہے؛ لیکن یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ناپاک غلہ کھلانے کی تصریح کے خلاف نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ غلہ نجس العین نہیں ہے۔

خلاصہ یہ نکلا کہ حنابلہ کے علاوہ کسی کے نزدیک بھی جانور کو نجس العین مثلاً خون کھلانا جائز نہیں ہے؛ لیکن حنابلہ کے نزدیک اس مقصد کے لیے خرید وفروخت جائز نہیں ہے، کشاف القناع کی کتاب البیوع میں مذکور ہے:

(وَلَا) يَصِحُّ بَيْعُ (دَمٍ وَخِنْزِيرٍ وَصَنَمٍ)...(وَلَا) يَصِحُّ (بَيْعُ أَدْهَانٍ مُتَنَجِّسَةٍ)... (وَلَوْ) بِيعَ (لِكَافِرٍ) يُعْلَمُ حَالُهُ...(وَيَجُوزُ الِاسْتِصْبَاحُ بِهَا)...(فِي غَيْرِ مَسْجِدٍ عَلَى وَجْهٍ لَا تَتَعَدَّى نَجَاسَتُهُ).(۱)

خون، خنزیر اور بت کی بیع درست نہیں ہے، ناپاک تیلوں کی بیع بھی درست نہیں ہے؛ اگرچہ معلوم الحال کافر کو بیچا جائے؛ البتہ مسجد کے علاوہ اس سے اس طور پر چراغ جلایا جاسکتا ہے کہ نجاست متعدی نہ ہو۔

فارم ہاؤز کی مرغیوں کے لیے جو غذا تیار کی جاتی ہے اس میں بہت ساری چیزیں

(۱) ۱۵۶/۳

ملی ہوتی ہیں، جیسے: گیہوں، مکئی اور چاول وغیرہ، اس میں پاک چیزوں کا تناسب زیادہ رہتا ہے، ظاہر یہی ہے کہ اس کا حکم متنجسات کی مانند ہوگا؛ لہٰذا مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک مرغیوں کو یہ کھلانا جائز ہوگا؛ لیکن ان حضرات کے نزدیک جن متنجسات کی تطہیر ممکن نہ ہو ان کی خرید وفروخت جائز نہیں ہے، اس بنا پر مذکورہ غذا کی بیع بھی ناجائز ہوگی۔

حنفیہ کے نزدیک متنجسات کی بیع اور کھانے کے علاوہ اس سے انتفاع درست ہے، اور کھانے میں جانوروں کو کھلانا بھی شامل ہے، جیسا کہ عالمگیری کے حوالہ سے گزر چکا ہے؛ لہٰذا اس قول کی بنیاد پر اس کی بیع جائز نہ ہوگی؛ لیکن بعض فقہاء حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر ناپاکی کے ملنے سے پانی کے اوصاف متغیر نہ ہوئے ہوں اور ایسے پانی سے آٹا گوندھا گیا ہو تو یہ جانوروں کو کھلایا پلایا جا سکتا ہے، اور اس حکم میں انہوں نے ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم کے درمیان فرق نہیں کیا ہے۔(۱) لہٰذا اس قول کی بنیاد پر مذکورہ مرغیوں کی غذا کی بیع قابل انتفاع ہونے کی وجہ سے درست قرار دی جا سکتی ہے۔

۱۳۰۔ دیگر ناپاک اشیاء کی خرید وفروخت

دیگر نجاستیں: مثلاً: انسان کا پاخانہ، تو ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک مطلقاً اس کی بیع جائز نہیں ہے، حنفیہ نے اس صورت کا استثناء کیا ہے جب کہ اس کے اوپر مٹی غالب ہو۔(۲) اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ منقول ہے کہ زمین میں اس سے انتفاع درست ہے؛ لہٰذا اس مقصد کے لیے بیع بھی جائز ہوگی، علامہ ابن نجیم اور علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہما نے اس قول کی تصحیح کی ہے۔(۳) لیکن امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ ظاہر مذہب کے مطابق جواز اسی صورت میں منحصر ہے جب کہ مٹی کا غلبہ ہو۔(۴)

---

(۱) المحیط البرہانی ۱/ ۱۱۶

(۲) رد علی الدر ۵/ ۵۸

(۳) تبیین الحقائق ۶/ ۲۶ والبحر الرائق ۸/ ۲۲۶

(۴) المبسوط ۱۳/ ۲۳

ماکول اللحم جانوروں کی لید اور گوبر کی بیع شوافع کے نزدیک جائز نہیں ہے؛ اگرچہ کھیتوں میں استعمال کے لیے ہو، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

بَيْعُ سِرْجِينِ الْبَهَائِمِ الْمَأْكُولَةِ وَغَيْرِهَا وَذَرْقِ الْحَمَامِ بَاطِلٌ وَثَمَنُهُ حَرَامٌ ... وَاحْتَجَّ أَصْحَابُنَا بِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ السَّابِقِ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ اللّٰهَ إِذَا حَرَّمَ عَلَى قَوْمٍ شَيْئًا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ ثَمَنَهُ. (۱)

ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم جانوروں کے گوبر اور کبوتر کی بیٹ کی بیع باطل ہے، اس کا ثمن حرام ہے، اور ہمارے اصحاب نے اس مسئلہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے: اللہ تعالیٰ جب کسی قوم پر کوئی چیز حرام فرماتے ہیں تو اس کے ثمن کو بھی حرام کر دیتے ہیں۔

پھر امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ ماوردی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ لوگوں میں جو کھیتوں کے لیے اس کی بیع کا تعامل ہے وہ جاہل اور حقیر لوگ کرتے ہیں۔ (۲)

مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ماکول اللحم کا گوبر پاک ہے؛ لہٰذا بیع بھی جائز ہوگی، اور غیر ماکول اللحم، مثلاً گدھے، خچر اور درندوں کی لید تو اصل مذہب عدم جواز کا ہے؛ لیکن بعض مالکیہ نے احوالِ ضرورت کا استثناء کیا ہے۔ (۳) البتہ حنابلہ کے یہاں استثناء نہیں مل سکا۔ (۴)

---

(۱) المجموع ۹/ ۲۳۰ و ۲۳۱

(۲) حوالہ سابق

(۳) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۰

(۴) کشاف القناع ۳/ ۱۵۶

حنفیہ کا مذہب گوبر اور مینگنی کی بیع کے جواز کا ہے؛ کیوں کہ حلال طور پر ان سے انتفاع ممکن ہے، چنانچہ کھاد کے لیے ان کا استعمال ہوتا ہے، اور بیع کی حلت کا مدار اس سے انتفاع کے حلال ہونے پر ہے، اور ہر زمانہ میں بلا کسی نکیر مسلمانوں کے مابین اس کی بیع کا تعامل رہا ہے،، رہی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث تو علامہ ماردینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے متعلق لکھا ہے:

وقوله إذا حرم اكل شئ حرم ثمنه-خرج على شحوم الميتة التى حرم اكلها والانتقاع بشئ منها وكذا الخمر أى إذا حرم اكل شئ ولم يبح الانتقاع به حرم ثمنه ولم يعن ما ابيح الانتقاع به بدليل اجماعهم على بيع الهر والفهود والسباع المتخذة للصيد والحمر الاهلية وقال ابن حزم :وممن اجاز بيع المائع تقع فيه النجاسة والانتفاع به على وابن مسعود وابن عمر وأبو موسى الاشعرى وابو سعيد الخدرى والقاسم وسالم وعطاء والليث وأبو حنيفة وسفيان واسحق وغيرهم .(۱)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ”اللہ تعالیٰ جب کسی قوم پر کوئی چیز حرام فرماتے ہیں تو اس کے ثمن کو بھی حرام کر دیتے ہیں“ مردار کی ان چربیوں سے متعلق ہے جن کا کھانا اور ان سے کسی قسم کا انتفاع حرام ہے، اسی طرح شراب مراد ہے، مطلب یہ کہ جب کسی چیز کا کھانا حرام ہے اور اس سے انتفاع بھی ممنوع ہے تو ثمن حرام ہے، اس حدیث کا مطلب یہ نہیں کہ مباح الانتفاع

(۱) الجوہر النقی ۶/ ۱۲ و ۱۳

کی بیع بھی حرام ہے، دلیل یہ ہے کہ شکار کے لیے بلی، چیتے اور
درندوں کی بیع کے جواز پر اسی طرح گدھوں کی بیع کے جواز پر
امت کا اجماع ہے، اور علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے: ایسا
مائع جس میں نجاست گر جائے تو اس سے انتفاع کو اور اس کی بیع
کو حضرت علی، ابن مسعود، ابن عمر، ابوموسی اشعری، ابوسعید
خدری رضی اللہ عنہم، قاسم، سالم، عطاء، لیث، ابوحنیفہ، سفیان اور اسحق
رحمۃ اللہ علیہم نے جائز قرار دیا ہے۔

وہ پاک اشیاء جو ناپاکی کے ملنے کی وجہ سے ناپاک ہو جائیں جس کو فقہاء متنجس سے تعبیر کرتے ہیں تو حنفیہ کا مذہب ان کی بیع کے جواز کا ہے، در مختار میں ہے:

وَنُجِيزُ بَيْعَ الدُّهْنِ الْمُتَنَجِّسِ وَالِانْتِفَاعَ بِهِ فِي غَيْرِ الْأَكْلِ. (۱)

ناپاک تیل کا کھانے کے علاوہ نفع اٹھانے اور اس کی
خرید وفروخت کرنے کو ہم جائز قرار دیتے ہیں۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے ممکن التطہیر اور غیر ممکن التطہیر متنجسات میں فرق کیا ہے، ممکن التطہیر، مثلاً ناپاک کپڑے کی بیع کو جائز قرار دیا ہے، اور غیر ممکن التطہیر مثلاً ناپاک تیل کی بیع کو ممنوع قرار دیا ہے۔ (۲) البتہ بعض شوافع نے کہا ہے کہ ناپاک تیل کو مخصوص انداز سے پاک کیا جا سکتا ہے، تب اس کی بیع جائز ہو گی، اور بعض مالکیہ غیر مسلم کو فروخت کرنے کے جواز کے قائل ہیں۔ (۳)

۱۳۱۔ آدمی کے اعضاء کی خرید وفروخت

آدمی کے اعضاء حنفیہ کے نزدیک قابل تکریم ہونے کی وجہ سے مال نہیں ہیں؛

---

(۱) الدر مع الرد ۵ / ۷۳

(۲) مواہب الجلیل ۴ / ۲۶۳ والمجموع ۹ / ۲۳۶ وکشاف القناع ۳ / ۱۵۶

(۳) مواہب الجلیل ۴ / ۲۶۳ والمجموع ۹ / ۲۳۶

لہٰذا ان کی بیع جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ اس میں توہین ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہائے حنفیہ نے کسی پیالہ میں رکھ کر عورت کا دودھ فروخت کرنے کو ناجائز قرار دیا ہے، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک واحمد رحمۃ اللہ علیہما کا بھی یہی مذہب نقل کیا ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ جواز کے قائل ہیں؛ کیوں کہ وہ ایک پاک مشروب ہے۔(۱) اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے جو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب نقل کیا ہے وہ ان کی ایک روایت ہے، حنابلہ کا دوسرا قول شوافع کے قول کی مانند ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فَأَمَّا بَيْعُ لَبَنِ الْآدَمِيَّاتِ، فَقَالَ أَحْمَدُ: أَكْرَهُهُ. وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي جَوَازِهِ....وَهَذَا قَوْلُ ابْنِ حَامِدٍ، وَمَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ. وَذَهَبَ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا إِلَى تَحْرِيمِ بَيْعِهِ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمَالِكٍ؛ لِأَنَّهُ مَائِعٌ خَارِجٌ مِنْ آدَمِيَّةٍ، فَلَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ ... وَلِأَنَّهُ مِنْ آدَمِيٍّ، فَأَشْبَهَ سَائِرَ أَجْزَائِهِ.وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ، لِأَنَّهُ لَبَنٌ طَاهِرٌ مُنْتَفَعٌ بِهِ، فَجَازَ بَيْعُهُ، كَلَبَنِ الشَّاةِ.(۲)

عورتوں کے دودھ کی بیع کی کراہت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے، اور ہمارے اصحاب کے مابین جواز میں اختلاف ہے، جواز ابن حامد رحمۃ اللہ علیہ کا قول اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے، اور ہمارے اصحاب کی ایک جماعت کا مذہب حرمتِ بیع کا ہے ، یہی امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہما کا مذہب ہے؛ کیوں کہ یہ ایسا مائع ہے جو عورت سے نکل رہا ہے؛ لہٰذا آدمی کے دیگر اجزاء کی طرح اس کی بیع بھی ناجائز ہوگی، پہلا قول اصح ہے؛

(۱) فتح القدیر ۶/ ۴۲۳

(۲) المغنی ۴/ ۱۹۶

کیوں کہ وہ بکری کے دودھ کی طرح پاک اور قابل انتفاع ہے۔

۱۳۲۔دودھ بینک کا حکم

مذکورہ تفصیل سے بعض مغربی ممالک میں رائج دودھ بنکوں کا حکم معلوم ہو گیا، ان بینکوں میں عورتوں کا دودھ جمع ہوتا ہے، اور چھوٹے بچوں کو پلانے کے لیے فروخت ہوتا ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اس کی بیع ناجائز ہے، اور حنابلہ وشافعیہ کے نزدیک جائز ہے؛ لیکن اس جیسے بینکوں کا قیام اور چھوٹے بچوں کو وہ دودھ پلانا ان کے نزدیک بھی ناجائز ہوگا؛ کیوں کہ اس سے رضاعت ثابت ہوجاتی ہے، اور اس عورت کا علم نہیں ہے جس کا دودھ بچہ نے پیا ہے، مجمع الفقہ الاسلامی نے اس کی ممانعت کا فیصلہ کیا ہے، اس کی عبارت درج ذیل ہے:

1- أن بنوك الحليب تجربة قامت بها الأمم الغربية. ثم ظهرت مع التجربة بعض السلبيات الفنية والعلمية فيها فانكمشت وقل الاهتمام بها. 2- أن الإسلام يعتبر الرضاع لحمة كلحمة النسب يحرم به ما يحرم من النسب بإجماع المسلمين. ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة على النسب، وبنوك الحليب مؤدية إلى الاختلاط أو الريبة... قرر: أولا: منع إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامي. ثانيا: حرمة الرضاع منها. (۱)

پہلی بات: مغربی اقوام نے دودھ بینکوں کا تجربہ کیا، پھر تجربہ کی وجہ سے بعض فنی اور عملی منفی اثرات ظاہر ہوئے، چنانچہ اس کا دائرہ محدود ہو گیا اور اہتمام بھی کم کیا جانے لگا۔

---

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۲/ ۱۰۵۱

دوسری بات: اسلام رضاعت کو نسب کی قرابت کی مانند قرابت شمار کرتا ہے، رضاعت کی بنیاد پر وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب کی بنا پر حرام ہوتے ہیں، اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے، اور شریعت کا مقصد نسب کا تحفظ بھی ہے، دودھ بینکوں کی وجہ سے اختلاط اور شک کا اندیشہ ہے؛ اسی لیے یہ فیصلہ کیا جاتا ہے:

اولاً: عالمِ اسلام میں دودھ بینکوں کا قیام ممنوع ہے۔

ثانیاً: دودھ سے حرمتِ رضاعت ثابت ہو جائے گی۔

اسی طرح انسان کے اعضاء اور بالوں (۱) کو دوسرے انسان کے جسم میں پیوند کاری کے لیے بیچنا جائز نہیں ہے، معاصر علماء کا پیوند کاری کے سلسلہ میں اختلاف ہے؛ لیکن اعضاء کی بیع بالاتفاق ممنوع ہے، مجمع الفقہ الاسلامی کا فیصلہ ہے:

لا يجوز أن تخضع عمليات زرع الأعضاء للأغراض التجارية على الإطلاق. (۲)

اعضاء کی پیوند کاری کا کام تجارتی مقاصد کے لیے کرنا مطلقاً ناجائز ہے۔

۱۳۳۔ایسی چیزوں کی بیع جن کا حلال وحرام دونوں کاموں میں استعمال ہوتا ہو

وہ چیزیں جن کا محض کسی ممنوع کام میں استعمال نہیں ہوتا؛ بلکہ حلال وحرام دونوں میں ان کا استعمال کیا جا سکتا ہے، تو ایسی چیزوں کی خرید وفروخت کے سلسلہ میں فقہاء کی آراء مختلف ہیں، اس موضوع کے تحت فقہاء کی گفتگو کی جانب مراجعت کرنے اور ان کے کلام میں غور وفکر کرنے سے مجھے جو سمجھ میں آیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایسی چیزوں کی تین قسمیں ہیں:

---

(۱) فتح القدیر ۶/ ۴۲۵

(۲) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۶/ ۴/ ۱۴۷

۱) جو اپنی موجودہ حالت میں شرعاً کسی ممنوع مقصد کے لیے بنائی گئی ہوں، اور ان کا مباح طور پر استعمال کرنے کے لیے اس کی موجودہ حالت بدلنے کی ضرورت ہو، جیسے: آلاتِ لہو۔

۲) جو کسی مباح مقصد کے لیے بنائی گئی ہوں اور اس کا ممنوع کام میں ان کی موجودہ حالت بدل کر استعمال کیا جا سکتا ہو، جیسے: شیرۂ انگور، اس کو نشہ کے لیے استعمال کرنے کے واسطے شراب بنانا پڑتا ہے۔

۳) جو عام مقصد کے لیے بنائی گئی ہوں، اس کو اس کی موجودہ حالت میں مباح اور ممنوع دونوں کاموں میں استعمال کیا جا سکتا ہو، اس کی وضع کسی خاص استعمال کے لیے نہ ہو؛ بلکہ استعمال کرنے والے کے ارادہ پر ہو، جیسے: ہتھیار۔

ان تینوں اقسام کے احکام کی تھوڑی سی تفصیل ذیل میں بیان کی جائے گی۔

پہلی قسم

وہ چیزیں جو ممنوع مقاصد کے لیے بنائی گئی ہوں

۱۳۴۔ آلاتِ لہو

پہلی قسم: وہ اشیاء جو ممنوع مقصد کے لیے بنائی گئی ہوں؛ لیکن ان کا مادہ مباح ہو ، چنانچہ تکلف یا تغیر کر کے ان کا مباح استعمال ہوسکتا ہو، اس کے تحت فقہاء نے ممنوع آلاتِ لہو کا ذکر کیا ہے، اور چاروں مذاہب میں اس سے موسیقی کے آلات مراد ہیں، حنابلہ کا مختار مذہب یہ ہے کہ یہ آلات شرعاً غیر متقوم ہیں ؛ لہٰذا ان کی بیع ناجائز ہے، مطلب یہ کہ باطل ہے، خنزیر کی بیع کی طرح ان کی بیع بھی منعقد نہیں ہوگی ، اور مالکیہ کا بھی یہی ایک قول ہے، علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ قرافی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ یہ آلات ' غیر منتفع بہ (۱) میں داخل ہیں ؛ لہٰذا ان کی بیع اور تملک (مالک بننا) درست نہیں ہے، پھر اس کے بعد علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ نے متیطیہ نامی کتاب کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ جو شخص ان آلات میں سے کوئی آلہ خریدے تو بیع فسخ کر دی جائے گی اور تادیب کی جائے گی ، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بیع منعقد ہو جائے گی ؛ لیکن فسخ کرنا لازمی ہے۔ (۲)

حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک ان کی خرید وفروخت درست ہے، اور بیع منعقد ہو جائے گی ؛ کیوں کہ ان کا مباح کام میں استعمال ممکن ہے؛ اگر چہ تبدیلی کے ذریعہ ہو؛ لیکن موجودہ حالت میں بیع مکروہ ہے، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

---

(۱) جس سے نفع نہ اٹھایا جا سکے۔

(۲) مواہب الجلیل ۴/ ۲۶۳

وَيَجُوزُ بَيْعُ آلَاتِ الْمَلَاهِي مِنَ الْبَرْبَطِ، وَالطَّبْلِ، وَالْمِزْمَارِ، وَالدُّفِّ، وَنَحْوِ ذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لَكِنَّهُ يُكْرَهُ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ، وَمُحَمَّدٍ: لَا يَنْعَقِدُ بَيْعُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ، لِأَنَّهَا آلَاتٌ مُعَدَّةٌ لِلتَّلَهِّي بِهَا مَوْضُوعَةٌ لِلْفِسْقِ، وَالْفَسَادِ فَلَا تَكُونُ أَمْوَالًا فَلَا يَجُوزُ بَيْعُهَا وَلِأَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - أَنَّهُ يُمْكِنُ الِانْتِفَاعُ بِهَا شَرْعًا مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى بِأَنْ تُجْعَلَ ظُرُوفًا لِأَشْيَاءَ، وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنَ الْمَصَالِحِ فَلَا تَخْرُجُ عَنْ كَوْنِهَا أَمْوَالًا.(۱)

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آلاتِ لہو: بانسری، طبلہ، باجا اور دف کی بیع جائز ہے؛ لیکن مکروہ ہے، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ان کی بیع منعقد نہیں ہوگی؛ کیوں کہ ان کو لہو ولعب اور فسق وفساد کے لیے بنایا گیا ہے؛ لہٰذا یہ مال نہیں ہیں، چنانچہ بیع منعقد نہیں ہوگی، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ان سے شرعاً انتفاع ممکن ہے، بایں طور کہ ان کو برتن بنا دیا جائے اور اس طرح کے دیگر مصالح کے لیے استعمال کیا جائے، پس یہ مال سے خارج نہ ہوں گے۔

حنفیہ نے جو کراہت کا قول ذکر کیا ہے ظاہر یہی ہے کہ اس سے کراہتِ تحریمی مراد ہے، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ ہدایہ کی شرح میں فصل فی ما یکرہ کے تحت لکھتے ہیں:

لَمَّا كَانَ دُونَ الْفَاسِدِ أَخَّرَهُ عَنْهُ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِكَوْنِهِ دُونَهُ فِي حُكْمِ الْمَنْعِ الشَّرْعِيِّ بَلْ فِي عَدَمِ فَسَادِ الْعَقْدِ، وَإِلَّا فَهَذِهِ الْكَرَاهَاتُ كُلُّهَا تَحْرِيمِيَّةٌ لَا نَعْلَمُ

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۴۴

خِلَافًا فِي الْإِثْمِ.(۱)

مکروہ فاسد سے کم درجہ کا ہے؛ اس لیے فاسد کو مؤخر کیا، اور ممانعت کے حکم میں کم درجہ ہونا مراد نہیں ہے؛ بلکہ فسادِ عقد میں کم درجہ ہونا مراد ہے؛ ورنہ تو یہ سارے امور مکروہ تحریمی ہیں، گناہ کے سلسلہ میں ہمارے علم کے مطابق کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اس عبارت کا مقتضی یہ ہے کہ ثمن بائع کے لیے حلال نہیں ہوگا، شوافع نے بھی کراہت کی صراحت کی ہے، علامہ ماوردی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فَأَمَّا الْمَلَاهِي كَالطُّنْبُورِ وَالْعُودِ وَالدُّفِّ وَالْمِزْمَارِ، فَإِنْ أَمْكَنَ الِانْتِفَاعُ بِهَا إِذَا فُصِلَتْ جَازَ بَيْعُهَا، وَكَذَلِكَ اللُّعَبُ. لَكِنْ يُكْرَهُ بَيْعُ ذَلِكَ قَبْلَ تَفْصِيلِهِ لِبَقَاءِ الْمَعْصِيَةِ فِيهِ. فَإِنْ بِيعَ عَلَى حَالِهِ جَازَ.(۲)

آلاتِ لہو: طنبور، عود، دف اور باجا سے اگر اجزاء الگ کرنے کے بعد انتفاع ممکن ہو تو ان کی بیع جائز ہے، یہی حکم گڑیوں کا ہے ؛لیکن اجزاء الگ کرنے سے قبل بیع مکروہ ہوگی؛ کیوں کہ معصیت برقرار ہے، اگر اسی حال میں بیچ دیا جائے تو جائز ہے۔

شوافع نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ کراہت جب مطلقاً کہا جائے تو ان کے ہاں کراہت تنزیہی مراد ہوتی ہے، علامہ بجیرمی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

الْكَرَاهَةَ مَتَى أُطْلِقَتْ انْصَرَفَتْ إِلَى كَرَاهَةِ التَّنْزِيهِ.(۳)

---

(۱) فتح القدیر ۶/۴۷۶

(۲) الحاوی الکبیر ۵/۳۸۵

(۳) حاشیۃ البجیرمی علی الخطیب ۲/۳۸۶

کراہت اگر مطلقاً مذکور ہوتو اس سے کراہت تنزیہی مراد ہوتی ہے۔

۱۳۵۔ بت، جسم دار تصویر اور گڑیا کی بیع

اس قسم میں بتوں اور جسم دار تصویروں کی بیع داخل ہے؛ الا یہ کہ ان کو توڑ دیا جائے اور ان سے انتفاع ممکن ہو تو ان کی بیع جائز ہوگی، دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فتح مکہ کے سال مکہ میں یہ فرماتے ہوئے سنا:

إِنَّ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ، وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ. (۱)

اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شراب، مردار، خنزیر اور بتوں کی بیع کو حرام قرار دیا ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے ان گڑیوں کا استثناء کیا ہے جن سے لڑکیاں کھیلتی ہیں، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَنِسْبَتُهُ إِلَى أَبِي يُوسُفَ لَا تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْإِمَامَ يُخَالِفُهُ لِاحْتِمَالِ أَنْ (لَا) يَكُونَ لَهُ فِي الْمَسْأَلَةِ قَوْلٌ فَافْهَمْ. (۲)

اس قول کی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی جانب نسبت کرنا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے اس کے خلاف ہونے کی دلیل نہیں ہے؛ کیوں کہ ہوسکتا ہے کہ اس سلسلہ میں ان سے کوئی قول منقول ہی نہ ہو۔

اس باب میں اصل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ فعل ہے کہ ان کے پاس گڑیاں تھیں جن سے وہ کھیلتی تھیں۔ (۳)

---

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۳۶

(۲) رد علی الدر ۵/ ۲۲۶

(۳) بخاری، حدیث نمبر: ۶۱۳۰

علماء کی ایک جماعت اس حدیث کی بنیاد پر بچوں کے لیے تصویر دار کھلونوں کے جواز، اسی طرح ان کی خرید وفروخت کے جواز کی قائل ہے، قاضی عیاض اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما نے اسی کو معتمد قرار دیا ہے؛ البتہ بعض مالکیہ جیسے ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ نے یہ واقعہ تصویروں کی ممانعت سے قبل کے زمانہ پر محمول کیا ہے؛ لہٰذا یہ منسوخ ہوگا، علامہ منذری اور علامہ حلیمی رحمۃ اللہ علیہما نے یہ تاویل کی ہے کہ وہ تصویر جسم دار نہیں تھیں؛ بلکہ ہوسکتا ہے کہ وہ کپڑوں کے ٹکڑے تھے جن سے بظاہر ہاتھ پاؤں کی شکل بن گئی، اس میں چہرہ نہیں تھا، اور علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ جواز نابالغوں کے حق میں ہے؛ کیوں کہ وہ مکلّف نہیں ہیں۔ (۱)

ظاہر یہی ہے کہ جو حضرات گڑیوں کے جواز کے قائل ہیں ان کی مراد ایسی گڑیاں ہیں جن کا حجم چھوٹا ہو، رہے ہمارے زمانہ میں رائج گڑیاں جو مکمل بت کے مشابہ ہیں تو میرا غالبِ گمان یہ ہے کہ اگر اجازت دینے والے حضرات انہیں دیکھ لیتے تو اس کی ممانعت کا حکم لگاتے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۱۳۶۔ غیر جسم دار تصویریں

غیر جسم دار تصویریں جو کاغذ یا کپڑے پر منقش ہوں تو بعض مالکیہ نے ان کو جائز قرار دیا ہے۔ (۲) لہٰذا اس بنیاد پر ان کی بیع بھی جائز ہوگی؛ لیکن جمہور کے نزدیک جسم دار اور غیر جسم دار کے مابین کوئی فرق نہیں ہے، غیر جسم دار تصویروں کی بیع بھی ناجائز ہے، دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اصنام کی بیع کو حرام قرار دیا ہے، اور لغت میں لفظِ صنم ان صورتوں کو بھی شامل ہے جو جسم دار نہ ہوں، برخلاف لفظِ وثن جسم دار کے ساتھ خاص ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بعض اہل لغت کے حوالہ سے یہ بات ذکر کی ہے۔ (۳)

---

(۱) فتح الباری ۱۰ / ۵۲۷

(۲) التاج والاکلیل ۵ / ۲۶۴

(۳) فتح الباری ۴ / ۴۲۴

پھر اگر تصویر مٹا دینے کے بعد کپڑے یا کاغذ سے نفع اٹھایا جا سکتا ہو تو اس کا وہی حکم ہوگا جو آلاتِ لہو کے سلسلہ میں ہم ذکر کر چکے ہیں، یعنی شافعیہ اور حنفیہ کے نزدیک کراہت کے ساتھ بیع منعقد ہو جائے گی؛ لیکن یہ کراہت اس صورت میں ہے جب کہ کاغذ اور کپڑوں میں تصاویر ہی مقصود ہوں، اگر مبیع دیگر کوئی مباح چیز ہو جس میں تصویریں ہوں اور ان کی بیع تبعاً ہو تو یہ بیع جائز ہے، جیسے: اخبارات، جرائد اور وہ کتابیں جن سے مقصود ان کا مضمون ہوتا ہے؛ لیکن ان میں بسا اوقات ممنوع تصویریں ہوتی ہیں، اسی طرح عموم بلوی ہے کہ وہ ڈبے جن میں مباح چیزیں ہوتی ہیں ان پر تصویریں لگی ہوتی ہیں، تو ایسی صورتوں میں جب کہ چیزیں اصل مقصود ہوں تو ان کی بیع جائز ہوگی۔(۱)

رہے آلاتِ تصویر، جیسے: کیمرہ اور فون تو تیسری قسم (۲) کے ذیل میں ان کا حکم آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۱۳۷۔ نردشیر اور شطرنج

اس قسم میں نردشیر بھی داخل ہے، اس کی بیع مکروہ تحریمی ہے؛ کیوں کہ اس کی حرمت کے سلسلہ میں صحیح حدیث وارد ہوئی ہے، صحیح مسلم میں حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَنْ لَعِبَ بِالنَّرْدَشِيرِ، فَكَأَنَّمَا صَبَغَ يَدَهُ فِي لَحْمِ خِنْزِيرٍ وَدَمِهِ.(۳)

جو شخص نردشیر سے کھیلے تو گویا اس نے اپنا ہاتھ خنزیر کے گوشت اور خون سے رنگ لیا۔

لیکن اس کی بیع کے سلسلہ میں وہی اختلاف ہے جو آلاتِ لہو کے سلسلہ میں ہے،

---

(۱) التصویر لاحکام التصویر، جواہر الفقہ، ج:۷

(۲) رقم نمبر:۱۳۹

(۳) مسلم، حدیث نمبر:۲۲۶۰

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع منعقد ہو جائے گی؛ کیوں کہ اس کے مادہ سے تبدیلی کے بعد انتفاع ممکن ہے، صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک بیع منعقد نہ ہوگی۔(۱) یہی حنابلہ اور اکثر مالکیہ کا مذہب ہے۔

شطرنج کھیلنا بھی اکثر فقہاء کے نزدیک ممنوع ہے، ان حضرات کے نزدیک اس کا حکم نردشیر کی مانند ہوگا، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور مذہب اباحت مع کراہت ہے، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> اللّعب بالشطرنج لَيْسَ بِحَرَام وَلكنه مَكْرُوه وَإِن قُلْنَا إِنَّه مُبَاح أردنَا أَنه لَا إِثْم فِيهِ لَا كَرَاهِيَة فِيهِ فَلَا ترد بِهِ الشَّهَادَة إِلَّا أَن يخْتَلط بِهِ قمار. (۲)
>
> شطرنج کھیلنا حرام نہیں؛ بلکہ مکروہ ہے، اگر کہیں ہم اباحت کا قول لکھیں تو اس سے مراد یہ ہے کہ گناہ نہ ہوگا، عدمِ کراہت مراد نہیں ہے، چنانچہ شطرنج کھیلنے والے کی شہادت رد نہیں ہوگی؛ الاّ یہ کہ جوا بھی اس میں داخل ہو۔

اس بنا پر شوافع کے نزدیک بیع جائز ہوگی، اس کے علاوہ دیگر مباح کھیل جن کا مقصد تفریح اور ورزش ہو اور وہ انسان کو واجبات شرعیہ سے غافل نہ کریں، جیسے: فٹ بال، تو یہ ممنوع نہیں ہے، اسی طرح گھریلو کھیل جن میں نردشیر اور شطرنج کی مانند انہماک نہ ہوتا ہو وہ بھی مباح ہیں؛ کیوں کہ ممنوع کھیل وہی ہے جو ذکرِ الٰہی سے غافل کردے۔(۳)

۱۳۸۔ دوسری قسم: وہ چیزیں جو مباح مقصد کے لیے بنائی گئی ہوں

دوسری قسم ان اشیاء کی ہے جو کسی مباح مقصد کے لیے بنائی گئی ہوں، اور ممنوع

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۴۴

(۲) الوسیط فی المذہب ۷/ ۳۴۸

(۳) تکملہ فتح الملہم ۱۰/ ۳۸۰ تا ۳۸۲

کام میں ان کا استعمال ان کی موجودہ حالت بدل کر کیا جاسکتا ہو، جیسے: شیرۂ انگور، نشہ کے لیے اس کا استعمال کرنے کے واسطے اس کو شراب بنانے کی ضرورت ہے، اس کی بیع ایسے شخص سے جو اس کا مباح کام میں استعمال کرتا ہو یا ایسے شخص سے جس کے متعلق یہ علم نہ ہو کہ وہ ممنوع کام میں اس کا استعمال کرے گا تمام فقہاء کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے؛ البتہ جس شخص کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ ممنوع کام میں استعمال کرے گا تو اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور سابق (۱) میں اس کی تفصیل آچکی ہے۔

۱۳۹۔ تیسری قسم: ایسی چیزیں جنہیں عام مقاصد کے لیے بنایا گیا ہو

تیسری قسم ان اشیاء کی ہے جو عام مقاصد کے لیے بنائی گئی ہوں، ان کا ان کی موجودہ حالت میں مباح اور ممنوع دونوں کاموں میں استعمال کیا جاسکتا ہو، مالکیہ نے ان اشیاء کی دو قسمیں بیان کی ہیں اور ہر ایک کا الگ حکم ذکر کیا ہے، علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ علامہ مازری رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

فَإِنْ كَانَ جُلُّ الْمَنَافِعِ وَالْمَقْصُودُ مِنْهَا مُحَرَّمًا، وَالْمُحَلَّلُ مِنْهَا تَبَعًا فَوَاضِحٌ إِلْحَاقُهُ بِالْقِسْمِ الْأَوَّلِ، وَيُمْكِنُ تَمْثِيلُ ذَلِكَ بِالزَّيْتِ النَّجِسِ فَإِنَّ جُلَّ مَنَافِعِهِ كَالْأَكْلِ، وَالِادِّهَانِ، وَعَمَلِهِ صَابُونًا وَالْإِيقَادِ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ مَمْنُوعٌ مِنْهُ عَلَى الْمَشْهُورِ إِنَّمَا فِيهِ إِيقَادُهُ فِي غَيْرِ الْمَسَاجِدِ، وَانْتِفَاعُ غَيْرِ الْآدَمِيِّ مِنْهُ، وَذَلِكَ فِي حُكْمِ التَّبَعِ فَامْتَنَعَ بَيْعُهُ. (۲)

اگر اکثر منافع اور ان سے مقصود حرام کام ہی ہو اور حلال کام تبعاً ہو تو واضح طور پر اس کو پہلی قسم کے ساتھ لاحق کیا جائے گا (۳)

---

(۱) رقم: ۱۴۷

(۲) مواہب الجلیل ۴/ ۲۶۴

(۳) یعنی ان اشیاء کے ساتھ جن کی مکمل منفعت حرام ہے۔

اس کی مثال میں ناپاک زیتون کا تیل پیش کیا جاسکتا ہے، چنانچہ
اس کے اکثر منافع، مثلاً کھانا، تیل لگانا، صابن بنانا اور مسجد میں
چراغ جلانا مشہور قول کے مطابق ممنوع ہیں، صرف یہ کہ مساجد
کے علاوہ میں اس سے چراغ جلایا جاسکتا ہے اور غیر آدمی اس
سے منتفع ہوسکتا ہے، اور یہ تبعاً ہے؛ لہٰذا اس کی بیع ممنوع ہوگی۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک بیع کا جواز اور عدمِ جواز مبیع کی پاکی وناپاکی پر موقوف ہے، پس تیسری قسم کی وہ اشیاء جو پاک ہوں یا ناپاک ہوں؛ لیکن ان کو پاک کیا جاسکتا ہو تو ان کی بیع جائز ہے، بشرطیکہ بائع کو یہ علم نہ ہو کہ مشتری اس کا حرام کام میں استعمال کرے گا، اور جو اشیاء ناپاک ہوں اور ان کو پاک کرنا ممکن نہ ہو تو ان کی بیع بھی جائز نہ ہوگی، مثلاً سیال چیز ناپاک ہوجائے تو اس کی پاکی ممکن نہیں ہے: لہٰذا اس کی بیع ناجائز ہوگی؛ اگرچہ کہ بعض حالات میں ان سے انتفاع جائز ہے، مثلاً مساجد کے علاوہ میں روشنی حاصل کرنا۔(۱) اور ان کے مذاہب کی تفصیل سابق (۲) میں آچکی ہے۔

حنفیہ کا مذہب

حنفیہ کے مذہب سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اس قسم کے اشیاء کی بیع جائز ہے؛ اگرچہ کہ ان کے اکثر منافع حرام ہوں، یہی وجہ ہے کہ ناپاک تیل کی بیع جائز ہے، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَنُجِيزُ بَيْعَ الدُّهْنِ الْمُتَنَجِّسِ وَالِانْتِفَاعَ بِهِ فِي غَيْرِ
الْأَكْلِ بِخِلَافِ الْوَدَكِ.(۳)

ناپاک تیل سے کھانے کے علاوہ نفع اٹھانے اور اس کی خرید و

---

(۱) المجموع ۹/ ۲۳۸ و ۲۳۹، کشاف القناع ۳/ ۱۵۶

(۲) رقم: ۴۷

(۳) الدر مع الرد ۵/ ۷۳

فروخت کرنے کو ہم جائز قرار دیتے ہیں، برخلاف چربی کے۔

حنفیہ نے مردار کی چربی کی بیع کو اس لیے ناجائز قرار دیا کہ وہ مردار کا جزء ہے؛ لہٰذا یہ پہلی قسم میں داخل ہے، اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت بھی ہے:

إِنَّ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ، وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، أَرَأَيْتَ شُحُومَ الْمَيْتَةِ، فَإِنَّهَا يُطْلَى بِهَا السُّفُنُ، وَيُدْهَنُ بِهَا الْجُلُودُ، وَيَسْتَصْبِحُ بِهَا النَّاسُ؟ فَقَالَ: لَا، هُوَ حَرَامٌ. (۱)

اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شراب، خنزیر، مردار اور بتوں کی بیع کو حرام قرار دیا ہے، کسی نے دریافت کیا: اے اللہ کے رسول! مردار کی چربیوں کا کیا حکم ہے؟ اس لیے کہ ان سے کشتیوں کو پالش کیا جاتا ہے، چمڑوں پر لگایا جاتا ہے اور لوگ ان سے چراغ جلا کر روشنی حاصل کرتے ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: نہیں! وہ حرام ہے۔

لیکن مذکورہ اشیاء میں جوازِ بیع کا مطلب عقد کا درست ہوجانا ہے، رہا گناہ کا معاملہ تو اس میں وہی تفصیل ہے جو سابق (۲) میں میرے والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے ذکر کی جاچکی ہے۔

چند جدید مسائل کی تخریج

اسی سے ریڈیو وغیرہ کا حکم معلوم ہوگیا؛ کیوں کہ اس طرح کی چیزیں عام مقاصد کے لیے بنائی گئی ہیں جن کا مباح اور ممنوع دونوں میں استعمال ہوسکتا ہے، ان کی بیع درست ہے اور منعقد ہوجائے گی، اور اگر بائع کو یہ علم نہ ہو کہ مشتری کا مقصد معصیت ہے

---

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۳۶

(۲) رقم: ۴۷

تو بیع میں کراہت بھی نہیں ہوگی، یہ بالاتفاق ہے؛ البتہ اگر بائع کو بالیقین معلوم ہو کہ مشتری کا مقصد معصیت ہی ہے تو حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک بیع مکروہ تحریمی ہے؛ لیکن منعقد ہو جائے گی، حنابلہ کے نزدیک بیع منعقد نہیں ہوگی۔

ظاہر ہے کہ یہی حکم کیمرہ کی بیع کا بھی ہے؛ کیوں کہ وہ بھی عام مقاصد کے لیے بنایا گیا ہے، محض ذی روح کی تصویر کشی میں اس کا استعمال نہیں ہوتا؛ بلکہ غیر ذی روح کی تصویر بھی لی جاسکتی ہے جو کہ بالاجماع جائز ہے، ہاں! اگر بائع کو مشتری کے متعلق بالیقین معلوم ہو کہ وہ معصیت میں اس کا استعمال کرے گا تو بیع مکروہ تحریمی ہوگی۔

یہ حکم اس قول کی بنیاد پر ہے کہ غیر جسم دار اور فوٹو گرافی کی تصویریں منہی عنہ تصویروں میں داخل ہیں، اگر مالکیہ کا وہ قول لیا جائے جس میں غیر سایہ دار تصویروں کی اجازت ہے، یا معاصرین کا وہ قول جس میں فوٹو گرافی کی تصویر منہی عنہ تصویر میں داخل نہیں ہے تو ان کے قول پر قیاس کرتے ہوئے ان کے آلات کی بیع میں بالکل بھی کراہت نہیں ہوگی؛ الّا یہ کہ بائع کو یہ معلوم ہو کہ مشتری اس سے ناجائز تصویریں بنائے گا، مثلاً غیر محرموں کے لیے عورتوں کی تصویریں۔

ٹی وی کے بارے میں بعض معاصر علماء کا خیال یہ ہے کہ اس کی اسکرین پر ظاہر ہونے والی تصویریں منہی عنہ تصویروں میں داخل ہیں تو ان کے نزدیک ٹی وی کی بیع پہلی قسم کے تحت داخل ہوگی، اور آلاتِ لہو کی طرح اس کا بھی حکم ہوگا، اور بعض علماء کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اسکرین پر ظاہر ہونے والی تصویریں منہی عنہ تصویروں میں داخل نہیں ہیں؛ کیوں کہ وہ مستقر نہیں ہے؛ لہٰذا وہ عکس کے زیادہ مشابہ ہیں، یہی قول ہمارے یہاں راجح ہے۔(۱)

---

(۱) شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم اور پاکستان کے اکثر علماء کی یہی رائے ہے؛ لیکن ہندوستان کے اکثر علماء کا فتوی عدمِ جواز کا ہی ہے، دونوں جانب دلائل اور وجوہِ ترجیح ہیں، ایسی صورتِ حال میں ایک مفتی کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ دونوں موقف کا دیانت داری سے جائزہ لے،

(بقیہ اگلے صفحے پر...)

اس اعتبار سے یہ تیسری قسم کے تحت داخل ہے، اس کی بیع صحیح اور منعقد ہوگی؛ لیکن ہمارے زمانہ میں ٹی وی کا اکثر ایسے پروگراموں میں استعمال ہوتا ہے جو شرعاً ممنوع ہیں، اور عموماً مشتری حضرات انہی ممنوع مقاصد کے لیے خریدتے ہیں: مثلاً فلم بینی وغیرہ کے لیے؛ اگرچہ کچھ ایسے افراد بھی ہیں جن کا یہ مقصود نہیں ہوتا، اب چوں کہ مباح کام میں استعمال ممکن ہے تو اس کی بیع پر مطلقاً کراہت تحریمی کا حکم نہیں لگائیں گے ؛ الا یہ کہ اس کا ممنوع کام میں استعمال متعین ہوجائے؛ لیکن اس کے اکثر استعمال کو دیکھتے ہوئے یہ کراہت تنزیہی سے خالی نہیں ہے؛ لہٰذا موجودہ دور میں مسلمانوں کے لیے اس کی تجارت سے احتراز مناسب ہے؛ مگر یہ کہ ایسا ماحول بن جائے کہ اس کا صرف مباح کام میں استعمال ہوتا ہو تو پھر اس کا حکم الگ ہوگا۔ واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۱۴۰۔ تیسری شرط: مبیع موجود ہو

بیع سلم اور بیع استصناع کے علاوہ میں بیع کے درست ہونے کے لیے مبیع کا موجود ہونا شرط ہے، اور یہ انعقادِ بیع کی شرط ہے؛ لہٰذا معدوم کی بیع منعقد نہیں ہوگی، اس سلسلہ میں دلیل یہ حدیث ہے:

أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ حَبَلِ الْحَبَلَةِ.(۲)

(گزشتہ صفحہ کا...)

اور جدھر رجحان ہو اس کو اختیار کرلے، اگر اتنی صلاحیت نہ ہو تو جو اہل افتاء اس کی نظر میں معتمد ہوں اور ان سے عقیدت ہو تو ان کے قول پر عمل کرے، اور مقصد محض حکم شرع کی تعمیل ہو نہ کہ نفس پرستی، اس مسئلہ میں دونوں جانب افراط وتفریط عام ہے، بہت سے افراد نے جواز کے قول کا سہارا لے کر بے محابا تصویریں لینی شروع کردی ہیں، حتی کہ حرم جیسے مقدس مقام پر بھی، دوسری طرف عدمِ جواز کے قائل کئی اشخاص عملی لحاظ سے تصویر کشی کے وقت صف اول میں موجود ہوتے ہیں، دونوں جانب اصلاح واعتدال کی ضرورت ہے، اللہ تعالیٰ فہم سلیم وعمل صالح نصیب فرمائے، آمین۔ از مترجم

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۴۳

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حمل کے حمل کی بیع سے منع فرمایا ہے۔

یہ حمل کے حمل کی بیع کی ممانعت ہے، اسی طرح اس مبیع کی بیع بھی درست نہیں ہے جس میں معدوم ہوجانے کا خطرہ ہو، مطلب یہ کہ اس میں وجود اور عدم دونوں کا احتمال ہو، جیسے: تھن میں دودھ، یہاں پر دودھ کا ہونا متعین نہیں ہے؛ کیوں کہ کبھی بغیر دودھ کے بھی تھن پھول جاتا ہے۔(۱)

۱۴۱۔پھلوں کی ظہور سے قبل خرید وفروخت

اسی بنیاد پر بیع سلم کے علاوہ میں پھلوں کی بیع ان کے ظہور سے قبل جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ معدوم کی بیع ہے، اور کوئی بھی اس کے جواز کا قائل نہیں ہے؛ اگر چہ کہ اس کا تعامل ہے، دلیل ممانعت حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْمُعَاوَمَةِ.

مسلم (۲) اور ابوداؤد (۳) میں یہ حدیث مذکور ہے، اس سے مراد درختوں پر لگے پھلوں کی بیع ہے جن پر ایک سال یا اس سے زائد مدت میں پھل آئیں گے، یہ بیع ناجائز ہے؛ کیوں کہ اس میں غرر ہے، یہ اس چیز کی بیع ہے جس کی اللہ تعالیٰ نے ابھی تخلیق نہیں فرمائی، اس کو بیع السنین بھی کہا جاتا ہے، جیسا کہ صحیح مسلم اور سنن ابوداؤد کی بعض روایات میں ہے۔

البتہ اگر پھلوں کا ظہور ہوجائے کہ اس کو کھایا جاسکتا ہو یا جانوروں کو چارہ دیا جاسکتا ہوتو ان کی بیع بالاتفاق جائز ہے، اور جب پھلوں کا ظہور تو ہوجائے؛ لیکن ان سے انتفاع ممکن نہ ہو، حتی کہ جانوروں کا چارہ بھی نہ بن سکتا ہو تو اس میں مشائخ حنفیہ کا اختلاف ہے، قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ نے عام مشائخ کے حوالہ سے عدم جواز نقل کیا ہے؛

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۸

(۲) حدیث نمبر: ۱۵۳۶

(۳) حدیث نمبر: ۳۳۷۵

لیکن علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے جواز کے قول کی تصحیح کی ہے؛ کیوں کہ یہ ایسا مال ہے جس سے آگے چل کر نفع اٹھایا جاسکتا ہے؛ اگرچہ فی الحال نفع اٹھانا ممکن نہیں ہے۔(۱) اور ظاہر یہی ہے کہ یہ ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کا بھی مذہب ہے؛ کیوں کہ انہوں نے بدوصلاح سے قبل پھلوں کی بیع کو درست قرار دیا ہے،(۲) ان کے نزدیک پھلوں کا قابلِ انتفاع ہونا شرط نہیں ہے۔(۳)

اگر درخت کے تمام پھلوں یا باغ کے تمام پھلوں کی اس حال میں بیع کی جائے کہ بعض کا تو ظہور ہو گیا اور بعض کا نہیں ہوا تو یہ مختلف فیہ ہے، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک صرف ان پھلوں میں بیع منعقد ہوگی جن کا ظہور ہو چکا ہو، یہی حنفیہ کا ظاہر مذہب ہے؛ کیوں کہ جن کا ظہور نہیں ہوا وہ معدوم ہیں؛ البتہ شمس الائمہ حلوانی رحمۃ اللہ علیہ کا فتوی یہ ہے کہ اگر ظاہر شدہ پھلوں کی مقدار کثیر ہو تو تمام پھلوں میں بیع جائز ہوگی، امام فضلی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی فتوی ہے؛ بلکہ ان کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ظاہر شدہ پھلوں کا کثیر ہونا بھی شرط نہیں ہے؛ بلکہ ظاہر شدہ میں اصلاً اور غیر ظاہر شدہ میں تبعاً بیع کا انعقاد ہو جائے گا، علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنے فتاوی (۴) میں یہی لکھا ہے، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ امام فضلی رحمۃ اللہ علیہ کا فتوی نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وَقَدْ رَأَيْت رِوَايَةً فِي نَحْوِ هَذَا عَنْ مُحَمَّدٍ رحمه الله وَهُوَ بَيْعُ الْوَرْدِ عَلَى الْأَشْجَارِ فَإِنَّ الْوَرْدَ مُتَلَاحِقٌ، ثُمَّ جَوَّزَ الْبَيْعَ فِي الْكُلِّ بِهَذَا الطَّرِيقِ وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ رحمه الله.(۵)

---

(۱) فتح القدیر ۶/ ۲۸۷

(۲) بشرطیکہ توڑنے کی شرط بھی ہو۔

(۳) المغنی ۴/ ۶۳

(۴) فتاوی ابن نجیم بہامش الفتاوی الغیاثیۃ، ص: ۱۱۳

(۵) فتح القدیر ۶/ ۲۹۱

اس طرح کے مسئلہ میں ایک روایت مجھے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ملی، جو کہ درختوں پر گلاب کی بیع سے متعلق ہے، گلاب کا پھول یکے بعد دیگرے پیدا ہوتا ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی طریقہ سے تمام میں بیع کو جائز قرار دے دیا، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔

امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے شیخ امام حلوانی اور امام فضلی رحمۃ اللہ علیہما سے جواز کا قول نقل کیا ہے؛ لیکن ظاہر مذہب کی تصحیح کی ہے کہ ظاہر شدہ ہی میں بیع منعقد ہوگی؛ کیوں کہ اس طریقہ کی جانب ضرورت متحقق ہونے کی صورت میں رجوع کیا جاتا ہے، اور یہاں ضرورت نہیں ہے؛ کیوں کہ درختوں کو بیچا جا سکتا ہے، یا مشتری بعض ثمن کی ادائیگی کر کے موجود کو خرید لے اور باقی میں وجود کے وقت تک بیع کو مؤخر کر دے یا موجود کو کل ثمن دے کر خرید لے اور اس میں پیدا ہونے والے پھلوں سے انتفاع کو مباح قرار دے دے۔ (۱) لیکن علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَكِنْ لَا يَخْفَى تَحَقُّقُ الضَّرُورَةِ فِي زَمَانِنَا وَلَا سِيَّمَا فِي مِثْلِ دِمَشْقَ الشَّامِ كَثِيرَةِ الْأَشْجَارِ وَالثِّمَارِ فَإِنَّهُ لِغَلَبَةِ الْجَهْلِ عَلَى النَّاسِ لَا يُمْكِنُ إِلْزَامُهُمْ بِالتَّخَلُّصِ بِأَحَدِ الطُّرُقِ الْمَذْكُورَةِ، وَإِنْ أَمْكَنَ ذٰلِكَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى بَعْضِ أَفْرَادِ النَّاسِ لَا يُمْكِنُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى عَامَّتِهِمْ وَفِي نَزْعِهِمْ عَنْ عَادَتِهِمْ حَرَجٌ... وَلَا يَخْفَى أَنَّ هٰذَا مُسَوِّغٌ لِلْعُدُولِ عَنْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ. (۲)

ہمارے زمانہ میں ضرورت کا متحقق ہونا مخفی نہیں ہے، خاص طور

---

(۱) المبسوط ۱۲/ ۱۹۷

(۲) رد علی الدر ۴/ ۵۵۶

پر دمشق شام میں جہاں درختوں اور پھلوں کی بہتات ہے، لوگوں کی ناواقفیت کی وجہ سے کوئی ایک طریقہ ان پر لازم نہیں کیا جا سکتا؛ اگرچہ بعض افراد کے ساتھ یہ ممکن ہے؛ لیکن اکثر کے ساتھ ممکن نہیں ہے، اور ان کو عادت سے روکنے میں حرج ہے، ظاہر ہے کہ حرج کی وجہ سے ظاہر روایت سے عدول کیا جا سکتا ہے۔

اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَجُمْلَةُ ذٰلِكَ، أَنَّهُ إِذَا بَاعَ ثَمَرَةَ شَيْءٍ مِنْ هٰذِهِ الْبُقُولِ لَمْ يَجُزْ إِلَّا بَيْعُ الْمَوْجُودِ مِنْهَا، دُونَ الْمَعْدُومِ. وَبِهٰذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَالشَّافِعِيُّ. وَقَالَ مَالِكٌ: يَجُوزُ بَيْعُ الْجَمِيعِ، لِأَنَّ ذٰلِكَ يَشُقُّ تَمْيِيزُهُ، فَجُعِلَ مَا لَمْ يَظْهَرْ تَبَعًا لِمَا ظَهَرَ، كَمَا أَنَّ مَا لَمْ يَبْدُ صَلَاحُهُ تَبَعٌ لِمَا بَدَا. (۱)

خلاصہ یہ کہ جب پھل فروخت کرے تو صرف موجود کی بیع امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہوگی، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تمام کی بیع درست ہے؛ کیوں کہ تمیز دشوار ہے؛ لہٰذا معدوم کو موجود کے تابع قرار دے دیا جائے گا، جیسا کہ جن پھلوں میں بدو صلاح نہ ہوا ہو وہ ان پھلوں کے تابع ہیں جن میں بدو صلاح ہو گیا ہو۔

ایک ضروری تنبیہ

اور مالکیہ نے جواز ان پھلوں میں منحصر کیا ہے جن کا ایک ہی بطن میں تلاحق ہو یا اس کے متعدد غیر ممتاز بطون ہوں؛ لیکن اس کی ایک انتہاء بھی ہو، اگر اس میں مسلسل

(۱) المغنی ۴/ ۷۰

تلاحق ہو اور اس کی کوئی انتہاء نہ ہو، جیسے بعض جگہوں پر کیلے، تو ان کی بیع میں مدت کی تعیین ضروری ہے؛ اگر چہ کثیر مدت ہو، بعض نے ایک سال اور بعض نے دو سال کی تحدید کی ہے۔(۱) اور ظاہر ہے کہ حنفیہ میں سے بھی جو جواز کے قائل ہیں ان کی مراد وہ پھل ہیں جن کا ظہور ایک بطن میں ہوا ہو، اگر مختلف بطون میں ظہور ہو تو وہ بھی ناجائز کہتے ہیں، اور جن پھلوں کے اندر ایک سال سے زیادہ میں تلاحق ہوتا ہو تو یہ بیع السنین کے معنی میں ہوگا، اور یہ ناجائز ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۱۴۲۔ پھلوں کی بیع کے بعد ان کو درختوں پر چھوڑے رکھنے کا مسئلہ

ظہور کے بعد پھلوں کی بیع اگر اس شرط کے ساتھ ہو کہ بیع کے بعد بائع ان کو توڑ لے گا تو اس کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور اگر ظہور کے بعد بدوصلاح سے قبل پھلوں کی بیع ہو اور بائع نے مشتری کے توڑ لینے کی شرط لگائی، نہ مشتری نے درختوں پر چھوڑے رکھنے کی، تو اس میں احناف اور ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے مابین اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک بیع جائز ہے؛ کیوں کہ بیع میں کوئی ایسی شرط نہیں ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو، اور ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک بیع ناجائز ہے؛ کیوں کہ بدوصلاح سے قبل پھلوں کی بیع کی ممانعت عام ہے۔(۲)

اکثر حنفیہ نے ممانعت کی حدیث کو اس صورت پر محمول کیا ہے جب کہ درختوں پر چھوڑے رکھنے کی شرط لگائی گئی ہو، چنانچہ اگر بیع کسی شرط کے بغیر ہو، پھر مشتری نہ توڑے تو یہ جائز ہے، دلیل وہ حدیث ہے جو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے موطا میں **باب الجائحة فی بیع الثمار والزروع** کے تحت حضرت عمرہ بنت عبد الرحمن رحمۃ اللہ علیہا کے حوالہ سے نقل کی ہے:

اِبْتَاعَ رَجُلٌ ثَمَرَ حَائِطٍ، فِي زَمَانِ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ

(۱) تفصیل کے لیے حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۱۷۷ کا مطالعہ کیا جائے۔

(۲) المغنی ۴/ ۶۳

فَعَالَجَهُ، وَقَامَ فِيهِ حَتَّى تَبَيَّنَ لَهُ النُّقْصَانُ، فَسَأَلَ رَبَّ الْحَائِطِ أَنْ يَضَعَ لَهُ، أَوْ أَنْ يُقِيلَهُ، فَحَلَفَ أَنْ لَا يَفْعَلَ، فَذَهَبَتْ أُمُّ الْمُشْتَرِي إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ ذٰلِكَ لَهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تَأَلَّى أَنْ لَا يَفْعَلَ خَيْرًا. (۱)

ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں کسی باغ کا پھل خریدا، اور باغ کی نگہبانی اور دیکھ ریکھ کرنے لگا، پھر اس کو سودے میں گھاٹے کا احساس ہوا تو اس نے باغ کے مالک سے قیمت کم کرنے یا بیع ختم کرنے کے لیے کہا، مالک نے ایسا نہ کرنے کی قسم کھائی، چنانچہ خریدار کی والدہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں، اور واقعہ کا ذکر کیا، تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اس نے خیر کا کام انجام نہ دینے کی قسم کھائی ہے۔

مذکورہ حدیث سے وجہِ استدلال ظاہر ہے؛ کیوں کہ مشتری نے درختوں پر پھلوں کو چھوڑ دیا تھا، اگر یہ چھوڑنا شرط کی بنا پر ہوتا تو بالاتفاق فاسد ہوتا، ظاہر یہی ہے کہ یہ بلا شرط تھا، اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس بیع کو جائز قرار دیا، اور بائع کو مشتری کے ساتھ احسان کی ترغیب دی، اگر بیع فاسد ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کو جائز قرار نہیں دیتے۔

اگر مشتری نے ایک مدت تک درختوں پر پھلوں کو چھوڑے رکھنے کی شرط لگائی ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں: پہلی یہ کہ بدوصلاح ہو چکا ہو، دوسری یہ کہ بدوصلاح نہ ہوا ہو۔

اگر بدوصلاح ہو چکا ہو، مطلب یہ کہ پھل پکے تو نہ ہوں؛ لیکن آفات سے محفوظ ہو گئے ہوں تو ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک یہ شرط جائز ہے؛ کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جو ممانعت:

---

(۱) حدیث نمبر: ۱۵

نَهَى عَنْ بَيْعِ الثَّمَرَةِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاَحُهَا. (۱)

فرمائی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ بدو صلاح کے بعد بیع جائز ہے، حنفیہ کے ظاہر قول کے مطابق یہ شرط درست نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ شرط تقاضۂ عقد کے منافی ہے؛ لہٰذا عقد فاسد ہوجائے گا؛ البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر پھلوں کی افزائش مکمل ہوجائے تو یہ شرط جائز ہے، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی علت استحسان بالتعامل بیان کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

لِأَنَّهُمْ تَعَارَفُوا التَّعَامُلَ، كَذٰلِكَ فِيمَا تَنَاهَى عِظَمُهُ فَهُوَ شَرْطٌ يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ. (۲)

جن پھلوں کی افزائش مکمل ہوگئی ہو ان میں اسی کا عرف وتعامل تھا، پس یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضہ کرتا ہے۔

اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے عمومِ بلویٰ کی وجہ سے اسی کو مختار قرار دیا ہے۔ (۳) تنویر الابصار میں اسی کو مفتی بہ شمار کیا گیا ہے؛ اگرچہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے نہایہ کے حوالہ سے شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر فتویٰ نقل کیا ہے۔ (۴)

اگر درختوں پر پھلوں کو چھوڑے رکھنے کی شرط پھلوں کی افزائش مکمل ہونے سے پہلے یا بدو صلاح سے پہلے لگائی جائے تو چاروں ائمہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک بیع فاسد ہے، ایک تو احادیثِ ممانعت کی بنا پر، دوسرے اس لیے کہ یہ معدوم کی بیع ہے؛ لیکن علامہ

---

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۹۷، حدیث کا ترجمہ: نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے پھل بیچنے سے منع فرمایا ہے، تا آں کہ اس کا صلاح ظاہر ہوجائے۔

(۲) فتح القدیر ۶/ ۲۸۸

(۳) فتح القدیر ۶/ ۲۸۸

(۴) ردعلی الدر ۴/ ۵۵۶

ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جن پھلوں کی افزائش مکمل ہو چکی ہو اور ان پھلوں کے درمیان فرق کیا ہے جن کی افزائش مکمل نہ ہوئی ہو؛ کیوں کہ مکمل شدہ میں ترک کی شرط کا تعامل ہے؛ البتہ غیر مکمل شدہ میں نہیں ہے؛ ورنہ تو دونوں اس اعتبار سے برابر ہیں کہ شرط تقاضۂ عقد کے خلاف ہے۔(۱) اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر غیر مکمل شدہ میں بھی عرف وتعامل ہو جائے تو یہ بھی جائز ہو جائے گا؛ کیوں کہ شرط کے جواز میں عرف کا اعتبار ہوتا ہے، جیسا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بات ذکر کی ہے۔(۲) اسی پر حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے تفریع کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر درختوں پر چھوڑے رکھنے کا عرف ہو چلا ہو تو عرف کی بنا پر یہ جائز ہوگا۔(۳) اور مفتی رشید احمد لدھیانوی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی فتوی ہے۔(۴)

ایک اشکال اور اس کے دو جواب

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ شرطِ قطع کے ساتھ بیع بالا جماع جائز ہے، اور بلا کسی شرط کے بھی حنفیہ کے نزدیک جائز ہے، تو اگر عرف کا لحاظ رکھتے ہوئے شرطِ ترک کے ساتھ بھی سندِ جواز دے دی جائے تو ممانعت کی حدیث کا کوئی محمل باقی نہ رہے گا، اور یہ بات طے شدہ ہے کہ عرف کی بنا پر نص میں تخصیص تو ہو سکتی ہے؛ لیکن نسخ نہیں ہو سکتا؟ اس کا یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ ممانعت کی حدیثوں کی علت یہ ہے کہ یہ مفضی الی النزاع ہیں، پس جہاں عرف وتعامل کی وجہ سے نزاع کا احتمال نہ رہے تو علت مانعہ بھی مرتفع ہو جائے گی۔

اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ حدیث 'ارشاد وتنزیہ پر محمول ہے، تحریم پر نہیں؛ اس کی دلیل حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے:

(۱) فتح القدیر ۶/ ۲۸۸

(۲) رد علی الدر ۵/ ۸۸

(۳) امداد الفتاوی ۶/ ۴۵۶ تا ۴۵۸

(۴) احسن الفتاوی ۶/ ۴۸۶ تا ۴۹۰

كَانَ النَّاسُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَتَبَايَعُونَ الثِّمَارَ، فَإِذَا جَدَّ النَّاسُ وَحَضَرَ تَقَاضِيهِمْ، قَالَ المُبْتَاعُ: إِنَّهُ أَصَابَ الثَّمَرَ الدُّمَانُ، أَصَابَهُ مُرَاضٌ، أَصَابَهُ قُشَامٌ، عَاهَاتٌ يَحْتَجُّونَ بِهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا كَثُرَتْ عِنْدَهُ الخُصُومَةُ فِي ذَلِكَ: فَإِمَّا لاَ، فَلاَ تَتَبَايَعُوا حَتَّى يَبْدُوَ صَلاَحُ الثَّمَرِ كَالْمَشُورَةِ يُشِيرُ بِهَا لِكَثْرَةِ خُصُومَتِهِمْ.(۱)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں لوگ پھلوں کی خرید وفروخت کیا کرتے تھے، پس جب لوگ پھل اتار لیتے اور باغ کے مالکوں کا تقاضہ شروع ہوتا تو خریدار کہتا: پھلوں کو دمان، مراض اور قشام بیماری لگ گئی، یہ چند بیماریاں جن کے ذریعہ لوگ ٹال مٹول کرتے تھے، پس جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس اس قسم کے بہت جھگڑے آئے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جب تم جھگڑوں سے باز نہیں آتے تو پھل مت بیچو، یہاں تک کہ پھل کا کارآمد ہونا ظاہر ہو جائے، لوگوں کے جھگڑے زیادہ ہونے کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ بات مشورہ کے طور پر فرمائی تھی۔

۱۴۳۔ سپردگی سے قبل مسلم فیہ کی فروختگی

جو شخص کسی چیز میں بیع سلم کرے تو مسلم الیہ سے اس چیز کو لینے سے پہلے اس کی بیع جائز نہیں ہے، اسی طرح جو شخص عقدِ استصناع کرے تو صانع سے وہ چیز لینے سے پہلے اس کو بیچنا درست نہیں ہے؛ کیوں کہ یا تو وہ معدوم ہے یا بائع کی ملکیت میں نہیں ہے، اسی بنیاد پر جو شخص کسی عمارت کا فلیٹ خرید لے، اور وہ عمارت ابھی بنی نہ ہو؛ بلکہ صرف

---

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۹۳

نقشہ تیار کیا گیا ہو، تو یہ استصناع کے حکم میں ہے، پس مستصنع کے لیے وہ فلیٹ تیسرے کو بیچنے کی اجازت نہیں ہے، یہاں تک کہ صانع سے لے کر اس پر قبضہ کرلے؛ کیوں کہ اگر تعمیر کا آغاز نہیں ہوا تو یہ معدوم کی بیع ہے، اور اگر ہو چکا ہے تو صانع سے لیے جانے سے قبل غیر مملوک کی بیع ہے، اور دونوں ناجائز ہیں، تفصیلی کلام استصناع کے بیان (۱) میں آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۱۴۴۔ چوتھی شرط: مبیع مملوک ہو

انعقادِ بیع کے لیے مبیع کا بائع کی ملکیت میں ہونا شرط ہے؛ لہٰذا غیر مملوک کی بیع باطل ہوگی، اس سلسلہ میں دلیل حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، يَأْتِينِي الرَّجُلُ، فَيَسْأَلُنِي الْبَيْعَ لَيْسَ عِنْدِي أَبِيعُهُ مِنْهُ، ثُمَّ أَبْتَاعُهُ لَهُ مِنَ السُّوقِ، قَالَ: »لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ. (۲)

میں نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میرے پاس ایک شخص آتا ہے اور ایسی چیز مانگتا ہے جو میرے پاس نہیں ہوتی کہ میں اسے بیچ سکوں، تو میں اس کو بازار سے خرید کر دے دیتا ہوں، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جو چیز تمہارے پاس نہ ہو اس کو مت بیچو۔

اور عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے:

لَيْسَ عَلَى رَجُلٍ بَيْعٌ فِيمَا لَا يَمْلِكُ. (۳)

غیر مملوک کی بیع کسی شخص کے لیے درست نہیں ہے۔

---

(۱) رقم: ۲۷۱

(۲) نسائی، حدیث نمبر: ۴۶۱۳

(۳) نسائی، حدیث نمبر: ۴۶۱۲

بیع کے صحیح ہونے کے لیے عقد کے وقت نقود کا مشتری کے پاس ہونا ضروری نہیں ہے، چنانچہ اگر مشتری نے کوئی چیز خریدی اور نقود اس کی ملکیت میں نہیں ہیں تو اگر دیگر شرائط پائے جا رہے ہیں تو بیع درست ہوگی، اور مشتری کے ذمہ نقود لازم ہوں گے۔(۱)

۱۴۵۔ مباح الاصل کی خرید و فروخت

اسی بنیاد پر مباح الاصل ــــ جو کسی کی زیر ملکیت نہ ہو ــــ کی بیع منعقد نہیں ہوگی، مثلاً: گھاس؛ کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کا ارشاد ہے:

اَلْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: فِي الْكَلَإِ وَالْمَاءِ وَالنَّارِ.(۲)

سارے مسلمان تین چیزوں میں باہم شریک ہیں، گھاس، پانی اور آگ میں۔

اگر گھاس کسی غیر مملوک جگہ پر ہو تو یہ مباح ہے، کسی کو اسے فروخت کرنے کی اجازت نہ ہوگی، اسی طرح اگر مملوکہ زمین میں از خود گھاس اگ جائے تو اس کی فروخت بھی جائز نہیں ہے۔(۳) البتہ لوگوں کو اپنی ملکیت میں داخل ہونے سے روکنے کا اسے اختیار ہوگا؛ لیکن فقہاء کہتے ہیں: مالک سے یہ کہا جائے گا کہ یا تو کاٹ کر لوگوں کو دے دو یا ان کو آنے کی اجازت دو؛ تا کہ وہ بقدرِ ضرورت لے لیں، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس زمین سے قریب کوئی مباح زمین نہ ہو، جیسا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر فرمایا ہے، اور اگر کوئی شخص مملوکہ یا غیر مملوکہ زمین سے گھاس کاٹ کر اس کا احراز کر لے تو وہ اس کا مالک کہلائے گا اور اس کو فروخت کرنے کی اجازت ہوگی، اپنی زمین میں اگر کوئی شخص پودے لگائے تو وہ اس کے مملوک ہوں گے اور ان کو بیچنے کی اجازت ہوگی۔(۴)

---

(۱) المبسوط ۱۴/ ۲۴

(۲) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۴۷۷

(۳) ردعلی الدر ۶/ ۴۴۰، البیان والتحصیل ۱۰/ ۲۴۷، المغنی ۴/ ۲۰۳، حاشیۃ قلیوبی علی شرح المحلی ۳/ ۹۷

(۴) ردعلی الدر ۶/ ۴۴۰، حاشیۃ قلیوبی علی شرح المحلی ۳/ ۹۷

بعض مالکیہ کے نزدیک یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب کہ کسی نے اپنی زمین میں کھیتی اس غرض کے لیے نہ کی ہو کہ اس میں گھاس اگ جائے اور وہ اس کو چارہ گاہ بنالے تو اس گھاس کو بیچنا درست ہوگا۔(۱)

آگ مباح الاصل ہے

آگ کے مباح عام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کسی چٹیل میدان میں کوئی شخص آگ جلائے تو وہ تمام لوگوں کے درمیان مشترک ہوگی؛ لہٰذا جو اس سے روشنی حاصل کرنا چاہے یا اس کے اردگرد بیٹھ کر کپڑا سلنا چاہے یا اس سے آگ حاصل کرنا چاہے یا اس سے چراغ جلانا چاہے تو آگ جلانے والے کو روکنے کا اختیار نہ ہوگا؛ البتہ اگر کوئی شخص مملوکہ جگہ پر آگ جلائے تو اس کو اختیار ہوگا کہ دوسروں کو اس جگہ سے فائدہ اٹھانے سے روک دے، اسی طرح اگر کوئی شخص اس کے چراغ کی بتی لینا چاہے یا انگارہ لینا چاہے تو اس کو منع کرنے کا حق ہوگا؛ کیوں کہ بتی اور انگارہ اس کی ملکیت میں ہیں، مباح عام نہیں ہیں۔(۲)

اسی بنیاد پر اگر کوئی شخص اپنی مملوکہ زمین کو بجلی لے کر روشن کردے اور اس کی ملک کے حدود سے باہر بھی روشنی جا رہی ہو تو دوسرے کو اس روشنی سے انتفاع کا حق ہوگا، جیسا کہ دوسرے کی دیوار سے سایہ حاصل کرنا درست ہے، بشرطیکہ وہ اس کی زمین میں بلا اجازت داخل نہ ہو؛ لیکن اس بات کی اجازت نہ ہوگی کہ وہ اس شخص کی بجلی سے کنکشن لے کر دوسری جگہ اس کا استعمال کرے۔

اسی طرح جنگلات وغیرہ میں جو لکڑیاں، گھاس اور شکار ہوتے ہیں ان کو بیچنا جائز نہیں ہے، اور ہوا میں اڑتے پرندوں کی بیع بھی جائز نہیں ہے۔(۳) بعض حکومتیں اسی شخص کو شکار کرنے کی اجازت دیتی ہیں جس کے پاس حکومت کا اجازت نامہ ہو اور یہ

---

(۱) البیان والتحصیل ۱۰/ ۲۴۷

(۲) ردعلی الدر ۶/ ۴۴۱

(۳) ردعلی الدر ۴/ ۵۰۵

اجازت نامہ ایک مالی عوض کے بدلہ دیا جاتا ہے، یہ ظلم اور ناجائز ہے؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے ہر ایک کے لیے شکار کو حلال کیا ہے؛ لہٰذا کسی کو منع کرنے اور اجازت پر عوض حاصل کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

۱۴۶۔ پانی کی خرید وفروخت

پانی کی چند قسمیں ہیں:

۱) غیر مملوک سمندروں اور نہروں کا پانی، یہ مباح الاصل ہے، اس کی فروختگی ناجائز ہے۔

۲) برتنوں میں اور ہمارے زمانہ میں ٹیوب ویل میں محفوظ پانی، یہ بالا جماع مُحرِز کا مملوک ہے، اس کی بیع بھی درست ہے، ان دونوں قسموں کے حکم کے سلسلہ میں ائمہ مجتہدین کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

۳) مملوکہ کنوؤں، حوضوں، چشموں اور نہروں کا پانی، اس کا حکم مختلف فیہ ہے، بعض شافعیہ کے نزدیک وہ برتنوں میں محرز پانی کی طرح مملوک ہے، یہ یحیی اور مؤید باللہ رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے، حنفیہ اور اکثر شافعیہ کے نزدیک یہ حق ہے، ملک نہیں۔(۱) اس کا مطلب امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی تصریح کے مطابق یہ ہے کہ مالک دوسروں کے بالمقابل زیادہ حق دار ہوگا؛ لیکن اس پر لازم ہوگا کہ ضرورت سے زائد پانی انسانوں، جانوروں اور چوپایوں وغیرہ کو پینے دے؛ البتہ کھیتوں اور درختوں کی سینچائی سے روک سکتا ہے۔(۲)

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے بیع کے ناجائز ہونے کی علت مقدار کا مجہول ہونا ذکر کی ہے، اس تعلیل کا مفاد یہ ہے کہ اگر کسی طریقہ سے جہالت مرتفع ہوجائے تو بیع جائز ہونی چاہیے؛ کیوں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے علت میں غیر مملوک ہونے کا ذکر نہیں کیا؛ بلکہ مجہول المقدار ہونا ذکر کیا ہے، حنفیہ کی ظاہر الروایہ یہ ہے کہ شرب کی بیع فاسد ہے، علت

---

(۱) نیل الاوطار ۵/ ۳۶۵

(۲) الخراج، ص:۱۰۹

یہ ہے کہ یہ مبیع کے حقوق میں سے ہے؛ لہٰذا تنہا اس کی بیع نہیں ہو سکتی، اور دوسری علت یہ ہے کہ وہ مجہول ہے، شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَبَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنْ مَشَايِخِنَا - رَحِمَهُمُ اللّٰهُ - أَفْتَى أَنْ يَبِيعَ الشِّرْبَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ أَرْضٌ لِلْعَادَةِ الظَّاهِرَةِ فِيهِ فِي بَعْضِ الْبُلْدَانِ، وَهَذِهِ عَادَةٌ مَعْرُوفَةٌ بِنَسَفَ. (۱)

ہمارے مشائخ میں سے بعض متاخرین نے شرب کی بیع کے جواز کا فتویٰ دیا ہے؛ اگرچہ اس کے ساتھ زمین نہ ہو؛ کیوں کہ بعض ملکوں میں اس کا عرف ہو چکا ہے، اور نسف میں تو اس کا عرف ظاہر ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے شرب کی بیع کے جواز کی صراحت کی ہے، چاہے وہ حق شرب کی بیع ہو یا اس پانی کی جو اس حق کے استعمال کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے، مدونہ کبریٰ میں مذکور ہے:

قُلْتُ: أَرَأَيْتَ إِنْ بِعْتُ شِرْبَ يَوْمٍ أَيَجُوزُ ذَلِكَ أَمْ لَا؟ قَالَ: قَالَ مَالِكٌ: ذَلِكَ جَائِزٌ. قُلْتُ: فَإِنْ بِعْتُ حَظِّي بِعْتُ أَصْلَهُ مِنَ الشِّرْبِ وَإِنَّمَا لِي فِيهِ يَوْمٌ مِنَ اثْنَيْ عَشَرَ يَوْمًا أَيَجُوزُ فِي قَوْلِ مَالِكٍ؟ قَالَ: نَعَمْ. قُلْتُ: فَإِنْ لَمْ أَبِعْ أَصْلَهُ وَلَكِنْ جَعَلْتُ أَبِيعُ مِنْهُ السَّقْيَ إِذَا جَاءَ يَوْمِيَّ بِعْتُ مَا صَارَ لِي مِنَ الْمَاءِ مِمَّنْ يَسْقِي بِهِ أَيَجُوزُ هَذَا فِي قَوْلِ مَالِكٍ؟ قَالَ: نَعَمْ. (۲)

---

(۱) المبسوط ۲۳/۱۷۱

(۲) ۳/۳۱۲

میں نے دریافت کیا: اگر میں ایک دن کا شرب فروخت کروں تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ انہوں نے کہا: امام مالک رحمۃ اللہ علیہ جائز کہتے ہیں، میں نے پوچھا: اگر میں اپنا حصہ فروخت کروں اور اصل شرب کو بیچوں، بارہ دن میں ایک بار میری باری آتی ہے تو کیا یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے؟ انہوں نے کہا: ہاں! میں نے پوچھا: اگر میں اصل شرب نہ بیچوں؛ بلکہ اس میں سے پینے کا حق بیچوں، کہ جب میرا دن آئے تو میں اپنے حصہ کا پانی ایسے شخص کو بیچ دوں جو اس سے سیراب ہو، کیا یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے؟ انہوں نے کہا: ہاں!

بڑی ٹنکیاں جن میں آج کل پانی جمع کیا جاتا ہے ظاہر یہی ہے کہ وہ دوسری قسم میں داخل ہیں، اس کی تخریج امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول پر ہوگی:

وَإِنْ هَيَّأَ لَهُ مَصْنَعَةً فَاسْتَقَى فَهَيَّأَ بأوعيته حَتَّى جمع فِيهَا مَاء كثير ثُمَّ بَاعَ مِنْ ذَلِكَ فَلَا بَأْسَ.(۱)

اور اگر کوئی بڑا برتن مہیا کرے، پھر اس میں اپنے برتنوں سے بھر کر بہت زیادہ پانی جمع کر کے اس کو فروخت کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۱۴۷۔ پانچویں شرط: مبیع مقدور التسلیم ہو

عقدِ بیع کے وقت مبیع کا مقدور التسلیم ہونا ضروری ہے، مطلب یہ کہ بائع مشتری کو مبیع سپرد کرنے پر قادر ہو، یہ انعقادِ بیع کی شرط ہے، اس سلسلہ میں دلیل وہ احادیث ہیں جن میں بیع غرر کی ممانعت وارد ہوئی ہے، یہ احادیث حضرت ابو ہریرہ (۲) حضرت

(۱) الخراج، ص:۱۰۸

(۲) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۱۳

ابن عمر (۱) حضرت ابن عباس (۲) اور ان کے علاوہ دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔

غرر کی تعریف

غرر ایک عام لفظ ہے جو بہت سی اقسام کو شامل ہے، غرر کی تعریف کے سلسلہ میں فقہاء کی عبارات مختلف ہیں؛ اگرچہ مضمون ایک ہی جیسا ہے، اور شاید غرر کی جامع اور مختصر تعریف وہ ہے جو امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے:

الْغَرَرُ مَا يَكُونُ مَسْتُورَ الْعَاقِبَةِ. (۳)

غرر ایسی چیز جس کا انجام مخفی ہو، اور اس کا نتیجہ نامعلوم ہو۔

اسی کے قریب علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت ہے:

إِنَّ الْغَرَرَ هُوَ الْخَطَرُ الَّذِي اسْتَوَى فِيهِ طَرَفُ الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ بِمَنْزِلَةِ الشَّكِّ. (۴)

غرر ایسا خطرہ ہے جس میں وجود وعدم دونوں پہلو مساوی ہوں اور شک کے درجہ میں ہو۔

اور علامہ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت ہے:

الغرر ما انطوى عنه أمره وخفيت عليه عاقبته. (۵)

غرر ایسی چیز ہے جس میں انجام مخفی ہو اور معاملہ پوشیدہ ہو۔

اور علامہ قرافی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

أَصْلُ الْغَرَرِ هُوَ الَّذِي لَا يُدْرَى هَلْ يَحْصُلُ أَمْ لَا

---

(۱) السنن الکبریٰ للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۰۶۰۹

(۲) ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۱۹۵

(۳) المبسوط ۱۳/ ۶۸

(۴) بدائع الصنائع ۵/ ۱۶۳

(۵) المھذب ۲/ ۱۲

كَالطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ وَالسَّمَكِ فِي الْمَاءِ.(۱)

غرر ایسی چیز کو کہتے ہیں جس کے بارے میں علم نہ ہو کہ وہ حاصل ہوگی یا نہیں؟ جیسے آسمان میں اڑتا پرندہ اور پانی میں تیرتی مچھلی۔

واقعہ یہ ہے کہ غرر ایک عام لفظ ہے جس کے تحت بہت ساری جزئیات ہیں، ان جزئیات کا جائزہ لینے سے حاصل یہ نکلتا ہے کہ غرر میں مندرجہ ذیل تین احوال میں سے کوئی نہ کوئی حالت ضرور پائی جائے گی:

۱) معقود علیہ غیر مقدور التسلیم ہو۔

۲) عقد میں جہالت ہو، مثلاً: مبیع یا ثمن یا اجرت یا عقد میں متعینہ مدت مجہول ہو۔

۳) اس میں تملیک علی الخطر کے معنی پائے جائیں، جیسے: جوا۔

غرر کی پہلی حالت

ان میں سے پہلی حالت کہ بائع مبیع سپرد کرنے پر قادر نہ ہو یہ غرر اس لیے ہے کہ یہاں انجام معلوم نہیں ہے کہ ایا بائع سپرد کر سکے گا یا نہیں، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے عبد آبق (فرار شدہ غلام) کی بیع کو ناجائز قرار دیا ہے؛ کیوں کہ اگرچہ وہ بائع کا مملوک ہے؛ لیکن غیر مقدور التسلیم ہے، اور اس کے تحت وہ ساری مملوکہ چیزیں آجائیں گی جو بائع کے پاس نہ ہوں، امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

عبد آبق کی بیع منعقد ہو جائے گی، حتی کہ اگر وہ نظر آ جائے اور بائع مشتری کو سونپ دے تو یہ درست ہے، تجدید بیع کی ضرورت نہ ہوگی؛ مگر اس صورت میں جب کہ قاضی نے بیع فسخ کر دی ہو یا مشتری کے مطالبہ اور بائع کے عاجز ہونے کے وقت، اور ظاہر الروایہ یہ ہے کہ بیع عبد آبق کے واپس آ جانے سے نافذ

---

(۱) الفروق ۳/۲۶۵

نہیں ہوگی؛ بلکہ ایجاب وقبول یا تعاطی کے ذریعہ عقد جدید کی ضرورت ہوگی، یہی حکم اس پرندہ کی بیع کا ہے جو بائع کے قبضہ میں تھا، پھر اڑ گیا کہ ظاہر الروایہ میں اس کی بیع منعقد نہیں ہوگی، اسی طرح وہ مچھلی جس کو بائع نے پکڑ لیا تھا، پھر حوض میں اس کو ڈال دیا اور اب شکار کیے بغیر اس کو پکڑنا ممکن نہ ہو؛ البتہ اگر شکار کیے بغیر ممکن ہو، مثلاً یہ کہ چھوٹا حوض ہو تو مقدور التسلیم ہونے کی وجہ سے بیع جائز ہوگی، اور اگر مبیع متعین غاصب کے قبضہ میں ہو، پھر مالک وہ چیز غاصب کے علاوہ کو بیچ دے تو بیع منعقد ہو جائے گی، اور تسلیم پر موقوف رہے گی؛ کیوں کہ یہاں قاضی، سلطان اور جماعت المسلمین کے ذریعہ مغصوب شئ مقدور التسلیم ہے؛ الا یہ کہ فی الحال چوں کہ غاصب کا قبضہ ہے؛ اس لیے بیع منعقد نہیں ہوگی، پس جب غاصب دے دے گا تو مانع زائل ہو جائے گا، برخلاف عبد آبق کے؛ کیوں کہ وہ مطلقاً غیر مقدور التسلیم ہے۔(۱)

اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے (۲) لکھا ہے کہ عبد آبق کی بیع درست نہیں ہے، چاہے اس کا مکان معلوم ہو یا نہ ہو، یہی حکم گم شدہ اونٹ اور گھوڑے وغیرہ کا ہے، امام مالک، شافعی، ابن المنیر اور اصحاب رائے رحمۃ اللہ علیہم اسی کے قائل ہیں، پھر علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما، ابن سیرین اور قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہما کے حوالہ سے جواز بھی نقل کیا ہے، اور ان کی تردید کے لیے بطور دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت پیش کی ہے:

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/۷ ۱۴، مصنف نے مکمل عبارت پیش نہیں کی؛ بلکہ خلاصہ ذکر فرمایا ہے؛ اس لیے یہاں عبارت نقل نہیں کی گئی۔ از مترجم

(۲) المغنی ۴/ ۱۵۱

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ.(۱)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غرر کی بیع سے منع فرمایا ہے۔

۱۴۸۔ مدیون کو دین فروخت کرنا

بیوع غرر میں سے ایک یہ ہے کہ دائن مدیون کے علاوہ کو دین فروخت کرے، اگر دائن مدیون ہی کو فروخت کرے تو یہ بیع سلم اور ربوی اشیاء کے علاوہ میں نقد ثمن کے ذریعہ جائز ہے، مثلاً دائن مدیون سے کہے: **بعني هذا الثوب بديني الذي في ذمتك.** (۲) یا کہے: **بعتك ديني في ذمتك بثوبك هذا.** (۳) تو یہ جائز ہے، اسی کا نام فقہاء نے **بيع الدين ممن هو عليه** رکھا ہے، اور یہ جمہور فقہاء کے نزدیک جائز ہے، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَيَجُوزُ بَيْعُهُ (اى بيع الدين) مِمَّنْ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ الْمَانِعَ هُوَ الْعَجْزُ عَنِ التَّسْلِيمِ، وَلَا حَاجَةَ إِلَى التَّسْلِيمِ هَهُنَا، وَنَظِيرُهُ بَيْعُ الْمَغْصُوبِ أَنَّهُ يَصِحُّ مِنَ الْغَاصِبِ، وَلَا يَصِحُّ مِنْ غَيْرِهِ إِذَا كَانَ الْغَاصِبُ مُنْكِرًا، وَلَا بَيِّنَةَ لِلْمَالِكِ.(۴)

قرض کی بیع اس شخص سے جس کے ذمہ وہ قرض ہے جائز ہے؛ کیوں کہ مانع سپردگی سے عاجز ہونا ہے، اور یہاں سپردگی کی ضرورت ہی نہیں ہے، اس کی نظیر مغصوب کی بیع ہے کہ غاصب سے اس کی بیع جائز ہے، اور غاصب کے علاوہ سے درست نہیں

---

(۱) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۳۷۶

(۲) مجھے یہ کپڑا اس دین کے عوض فروخت کر دو جو میرا تمہارے ذمہ ہے۔

(۳) میں نے تیرے ذمہ اپنا دین تیرے اس کپڑے کے عوض فروخت کیا۔

(۴) بدائع الصنائع ۵/ ۱۴۸

ہے، جب کہ غاصب انکار کررہا ہو اور مالک کے پاس بینہ موجود نہ ہو۔

سابق میں بیع سلم کا استثناء اس لیے کیا گیا کہ مسلم فیہ کی مسلم الیہ سے فروخت رب السلم کے قبضہ کرنے سے پہلے جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ بیع قبل القبض کہلائے گی جو کہ جائز نہیں ہے، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تصریح کی ہے، اور علامہ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وإن كان الدين غير مستقر نظرت فإن كان مسلماً فلم يجز بيعه لما روى أن ابن عباس رضي الله عنه سئل عن رجل أسلف في حلل دقاق فلم يجد تلك الحلل فقال: آخذ متك مقام كل حلة من الدقاق حلتين من الجل فكرهه ابن عباس. (۱)

اگر دین غیر مستقر ہو تو دیکھا جائے گا، اگر وہ مسلم فیہ ہو تو اس کی بیع جائز نہیں ہوگی؛ کیوں کہ روایت ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ایسے شخص کے متعلق دریافت کیا گیا جس نے باریک کپڑوں میں بیع سلم کی، پھر وہ اس کو نہیں مل سکے تو اس نے کہا: میں تجھ سے باریک کپڑوں میں سے ہر جوڑے کے بدلہ دو موٹے جوڑے لوں گا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس کو ناپسند فرمایا۔

اس کی مکمل بحث سلم کے بیان (۲) میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اسی طرح سابق میں ربوی اشیاء کا بھی استثناء کیا گیا، اس کا مقصد یہ ہے کہ اگر دین اور عوضِ دین دونوں ربوی ہوں تو ان کی بیع میں وہی شرائط ملحوظ رکھنی ہوں گی جو

(۱) المہذب ۲/ ۱۳

(۲) رقم: ۲۵۵

ربوی اشیاء کے تبادلہ میں ملحوظ رکھی جاتی ہیں، چنانچہ دونوں جانب تساوی کی شرط ہوگی؛ لہٰذا اگر مدیون دائن سے اپنا دین زائد ادھار ثمن کے عوض خریدے تو یہ عین ربا ہے، اور یہ أتقضی أم تربی ؛(۱) کے معنی میں ہے، جس کی حرمت کی قرآن کریم میں صراحت کی گئی ہے، اور اکثر فقہاء نے اس کو بھی ممنوع قرار دیا ہے کہ بعض دین کو ساقط کرنے کے بالمقابل دین مؤجل کو معجّل کر دیا جائے، یہی ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم کا مذہب ہے، حضرت عبد اللہ بن عمر، زید بن ثابت رضی اللہ عنہما، محمد بن سیرین، حسن بصری، ابن مسیب، حکم بن عتیبہ اور امام شعبی رحمۃ اللہ علیہم سے یہی قول منقول ہے۔(۲) یہ ضع وتعجل کا مسئلہ کہلاتا ہے، او رمیں نے اپنے رسالہ البیع بالتقسیط (۳) میں اس پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

دین کی مدیون کے ہاتھ فروخت کا جواز اسی صورت میں ہے جب کہ ثمن نقد ہو، اگر ثمن مؤجل ہو تو یہ جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ بیع الکالی بالکالی ہے جس کا حکم آگے (۴) آرہا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ، یہ نہ کہا جائے کہ دین پہلے سے مدیون کے قبضہ میں ہے؛ لہٰذا یہ بیع الکالی بالکالی نہیں ہوگا؛ کیوں کہ دین جب تک مدیون کے ذمہ میں برقرار ہے وہ عین شمار نہیں کیا جاسکتا، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ وہ دین جو رب السلم کا مسلم الیہ کے ذمہ ہو اس کو رأس المال قرار دینا جائز نہیں ہے، تنویر الابصار مع درمختار میں ہے:

(فَإِنْ أَسْلَمَ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ فِي كُرٍّ)...(بُرٍّ)...(مِائَةً دَيْنًا عَلَيْهِ) أَيْ عَلَى الْمُسْلَمِ إِلَيْهِ (وَمِائَةً نَقْدًا) ... (وَ افْتَرَقَا) عَلَى ذَلِكَ (فَالسَّلَمُ فِي) حِصَّةِ (الدَّيْنِ بَاطِلٌ) لِأَنَّهُ دَيْنٌ بِدَيْنٍ. (۵)

---

(۱) یا تو قرض ادا کرو یا سود کا اضافہ ہوگا۔

(۲) المجموع شرح المہذب ۱۳/ ۱۵۰

(۳) بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ، جلد اول، وفقہی مقالات، جلد اول

(۴) رقم: ۲۴۵

(۵) الدر مع الرد ۵/ ۲۱۸

اگر ایک کرّ گیہوں میں دو سو درہم کے عوض بیع سلم کرے کہ سو مسلم الیہ کے ذمہ ہوں گے اور سو نقد تو دین کے حصہ میں بیع سلم باطل ہوگی؛ کیوں کہ یہ بیع الدین بالدین ہے۔

علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہما کی رائے

ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم میں سے کسی نے اس کی اجازت نہیں دی ہے؛ البتہ علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہما نے اس کو جائز قرار دیا ہے، اور اس مسئلہ کا نام علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے بیع الواجب بالساقط رکھا ہے، وہ لکھتے ہیں:

وَأَمَّا بَيْعُ الْوَاجِبِ بِالسَّاقِطِ فَكَمَا لَوْ أَسْلَمَ إِلَيْهِ فِي كُرِّ حِنْطَةٍ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ فِي ذِمَّتِهِ فَقَدْ وَجَبَ لَهُ عَلَيْهِ دَيْنٌ وَسَقَطَ لَهُ عَنْهُ دَيْنٌ غَيْرُهُ، وَقَدْ حُكِيَ الْإِجْمَاعُ عَلَى امْتِنَاعِ هَذَا، وَلَا إِجْمَاعَ فِيهِ. قَالَهُ شَيْخُنَا وَاخْتَارَ جَوَازَهُ، وَهُوَ الصَّوَابُ، إِذْ لَا مَحْذُورَ فِيهِ. (۱)

رہی بیع الواجب بالساقط، مثلاً ایک کرّ گیہوں میں دس درہم کے عوض بیع سلم کرے جو کہ اس کے ذمہ دین ہوں گے تو اس پر دین لازم ہو جائے گا، اس کی ممانعت پر اجماع نقل کیا گیا ہے؛ لیکن یہ متفق علیہ مسئلہ نہیں ہے، جیسا کہ ہمارے شیخ نے کہا ہے، اور جواز کو انہوں نے اختیار کیا ہے، یہی صواب ہے؛ کیوں کہ اس میں کوئی ممنوع امر نہیں ہے۔

اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ زید نے عمرو سے دس درہم قرض لیے، پھر عمرو نے زید سے کہا: میں بیع سلم کے طور پر دس کلو گیہوں سو کے عوض خرید تا ہوں جو تیرے ذمہ قرض ہیں، اور تو ایک ماہ بعد دس کلو گیہوں دے گا، تو عمرو پر دس کلو گیہوں کا دین واجب

(۱) اعلام الموقعین ۱/ ۲۹۳ و ۲۹۴

ہو گیا، اور دس درہم اس کے ذمہ سے ساقط ہو گئے، پس یہ بیع الواجب بالساقط ہو گیا۔

اسی طرح علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہما نے اس بیع کو بھی جائز قرار دیا ہے جس کا نام انہوں نے بیع الساقط بالواجب رکھا ہے، مثلاً ایک شخص اپنے ذمہ میں موجود دین دوسرے کو فروخت کرے اور اس کا عوض بھی دین ہو؛ لیکن اس کی جنس الگ ہو، تو دین (مبیع) ساقط ہو جائے گا اور اس کا عوض واجب ہو گا، اور یہ دین کی ایسے شخص سے بیع ہے جو اس کے ذمہ میں ہے۔(۱)

اس کی صورت یہ ہے کہ زید نے دس کلو گیہوں میں دس درہم کے عوض بیع سلم کی، اور عمرو گیہوں ایک ماہ بعد دے گا، چنانچہ یہاں گیہوں عمرو کے ذمہ لازم ہو گئے، پھر جب گیہوں دینے کا وقت آیا تو زید نے کہا: میں تجھ سے سو کلو گیہوں فروخت کر رہا ہوں جو تیرے ذمہ میں ہے ان دس کلو کے بدلہ جو تو ایک ماہ بعد دے گا، تو یہاں عمرو کے ذمہ سے دس کلو گیہوں ساقط ہو جائیں گے اور دس کلو جو لازم ہو جائیں گے۔

مکمل گفتگو سلم کے بیان (۲) میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۱۴۹۔ دین کی دین کے عوض بیع

رہا بیع الدین بالدین جس کو بیع الکالی بالکالی کہا جاتا ہے، تو کبھی یہ صورت حال خود مدیون کے ساتھ خرید وفروخت میں ہوتی ہے اور کبھی تیسرے فرد کے ساتھ، پہلی صورت کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے سے کہے: میں نے تجھ سے ایک ٹن گیہوں خریدا جو ایک ماہ بعد تو سپرد کرے گا، اور ثمن دو ہزار روپے ہیں جو میں دو ماہ بعد تجھے دوں گا، اس کا نام فقہاء نے ابتداء الدین بالدین رکھا ہے۔(۳) تو یہاں گیہوں بائع کے ذمہ میں اور دو ہزار مشتری کے ذمہ میں دین ہیں، اور عاقدین میں سے ہر ایک قرض کا معاملہ کرنا چاہتا

---

(۱) اعلام الموقعین ۳/ ۲۶۴

(۲) رقم: ۲۵۸

(۳) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۵۸

ہے، دوسری مثال: زید ایک ٹن گیہوں میں بیع سلم کرے، پھر جب مدت متعینہ آجائے تو وہ سپرد نہ کر سکے تو مشتری سے کہے: مجھے وہ گیہوں جو میرے ذمہ میں ہیں ان تین ہزار روپوں کے عوض بیچ دو جو میں تمہیں ایک ماہ بعد دوں گا، اس کا نام فقہاء نے فسخ الدین فی الدین رکھا ہے۔ (۱) کیوں کہ عاقدین کا مقصد اس دین کو فسخ کرنا ہے جو مدیون کے ذمہ میں ہے، اور اس کے بدلہ مدیون کا دوسرے دین کا التزام کرنا ہے۔

دوسری صورت کی مثال یہ ہے کہ زید کا عمرو کے ذمہ ایک ٹن گیہوں بیع سلم کے طور پر ہو، تو زید خالد سے کہے: میں نے تجھ سے اپنا وہ دین فروخت کیا جو عمرو کے ذمہ ہے، پانچ ہزار روپوں کے عوض جو تم مجھے ایک ماہ بعد دو گے۔

جمہور فقہاء نے مذکورہ اقسام کی بیوع کو شرعاً ممنوع قرار دیا ہے، اور اس سلسلہ میں معروف حدیث سے استدلال کیا ہے:

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْكَالِئِ بِالْكَالِئِ.

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ادھار کی ادھار کے عوض بیع سے منع فرمایا ہے۔

اس حدیث کی امام حاکم (۲) امام طحاوی (۳) امام دارقطنی (۴) امام بیہقی (۵) امام عبد الرزاق (۶) امام ابن ابی شیبہ (۷) اور امام بزار رحمۃ اللہ علیہم (۸) نے حضرت

---

(۱) حوالہ سابق

(۲) مستدرک علی الصحیحین، حدیث نمبر: ۲۳۴۲

(۳) شرح معانی الآثار، حدیث نمبر: ۵۵۵۴

(۴) سنن دارقطنی، حدیث نمبر: ۳۰۶۰

(۵) سنن کبری، حدیث نمبر: ۱۰۵۳۶

(۶) مصنف عبد الرزاق، حدیث نمبر: ۱۴۴۴۰

(۷) مصنف ابن ابی شیبہ، حدیث نمبر: ۲۲۱۲۷

(۸) کشف الاستار ۲/ ۹۲

ابن عمر اور رافع بن خدیج رضی اللہ عنہما کے حوالہ سے تخریج کی ہے، اس حدیث پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اس کی دونوں سندیں ضعیف ہیں؛ کیوں کہ دونوں میں ایک راوی موسی بن عبیدہ ہیں جن کے متعلق امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: اس سے روایت لینا حلال نہیں ہے؛ لیکن اس کی تائید اس سند سے ہوتی ہے جس کی تخریج محدث عبد الرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے مصنف عبد الرزاق میں کی ہے، اس سند میں حضرت ابراہیم بن ابو یحیی اسلمی رحمۃ اللہ علیہ ہیں جن سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے بہت سی روایات لی ہیں، علامہ ابن عقدہ اور علامہ ابن عدی رحمہما اللہ علیہما نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے؛ اگر چہ اکثر محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے، پھر اس حدیث کو جمہور علمائے امت کے درمیان تلقی بالقبول حاصل ہے، جس سے اس کے ضعف کی تلافی ہو جاتی ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے:

لیس فی هذا حدیث یصح لکن الإجماع علی أنه لا یجوز بیع دین بدین. (۱)

اس باب میں کوئی صحیح حدیث مروی نہیں ہے؛ لیکن بیع الدین بالدین کے عدمِ جواز پر اجماع ہے۔

دراصل بیع الدین بالدین کے عدمِ جواز پر اجماع بعض صورتوں میں ہے، مثلاً مؤجل رأس المال کے ذریعہ تین دن سے زائد عقد سلم کرنا، یا مسلم فیہ کے بدلہ میں کوئی اور چیز رأس المال سے زائد ثمن دے کر لینا۔

مالکیہ کا مذہب

مالکیہ نے بیع الدین بالدین کی بعض صورتوں کو جائز قرار دیا ہے، مثلاً اکثر مالکیہ نے یہ صورت جائز قرار دی ہے کہ بیع سلم میں تین دن تک کی شرط لگا کر رأس المال کو مؤجل رکھا جائے۔ (۲) اسی طرح اگر دائن اپنا دین مدیون کے علاوہ کسی تیسرے شخص

---

(۱) فیض القدیر ۶/ ۳۳۰

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۹۵

کو فروخت کرے کسی متعینہ چیز کے بدلہ جس پر قبضہ مؤخر ہوگا، یا کسی متعین چیز کے منافع کے بدلہ، مثلاً: زید کا عمرو کے ذمہ دین تھا، اب زید اس دین کو خالد کے ہاتھ ایک متعینہ کار کے عوض فروخت کرے اور خالد وہ کار ایک ماہ بعد دے گا یا ایک ماہ تک اس کے منافع دے گا تو مالکیہ کے نزدیک یہ جائز ہے۔(۱) البتہ یہ ضروری ہے کہ اس میں **بیع الدین من غیر المدین** (۲) کی جو شرائط ہیں وہ ملحوظ ہوں۔

لیکن یہ صورتیں مالکیہ کے علاوہ کسی کے نزدیک جائز نہیں ہیں؛ کیوں کہ ان حضرات کے نزدیک بیع الدین بالدین مطلقاً حرام ہے، اس میں کسی کا استثناء نہیں ہے۔(۳) شافعیہ نے مذکورہ صورت کے عدم جواز کی صراحت کی ہے، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فَأَمَّا بَيْعُهُ لِغَيْرِهِ كَمَنْ لَهُ عَلَى رَجُلٍ مِائَةٌ فَاشْتَرَى مِنْ آخَرَ عَبْدًا بِتِلْكَ الْمِائَةِ فَفِي صِحَّتِهِ قَوْلَانِ مَشْهُورَانِ (أَصَحُّهُمَا) لَا يَصِحُّ لِعَدَمِ الْقُدْرَةِ عَلَى التَّسْلِيمِ. (وَالثَّانِي) يَصِحُّ بِشَرْطِ أَنْ يَقْبِضَ مُشْتَرِي الدَّيْنِ الدَّيْنَ مِمَّنْ هُوَ عَلَيْهِ وَأَنْ يَقْبِضَ بَائِعُ الدَّيْنِ الْعِوَضَ فِي الْمَجْلِسِ فَإِنْ تَفَرَّقَا قَبْلَ قَبْضِ أَحَدِهِمَا بَطَلَ الْعَقْدُ. (۴)

رہا دین کو مدین کے علاوہ کے ہاتھ فروخت کرنا، مثلاً ایک شخص کے دوسرے کے ذمہ سو درہم دین ہوں، پھر اس نے کسی تیسرے سے ان سو کے بدلے غلام خرید لیا، تو اس کی صحت کے

---

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۶۳

(۲) دین کو مدین کے علاوہ کے ہاتھ فروخت کرنا۔

(۳) الدر مع الرد ۵/ ۲۱۸ و کشاف القناع ۳/ ۲۶۵

(۴) المجموع شرح المہذب ۹/ ۲۷۵

سلسلہ میں دو مشہور قول ہیں، اصح قول درست نہ ہونے کا ہے؛ کیوں کہ یہاں سپردگی پر قدرت نہیں ہے، دوسرا قول اس شرط کے ساتھ صحیح ہونے کا ہے کہ مشتری مدیون سے وہ دین لے کر قبضہ کرلے اور بائع مجلس ہی میں عوض پر قبضہ کرلے، اگر قبضہ سے قبل دونوں علیحدہ ہوگئے تو عقد باطل ہو جائے گا۔

۱۵۰۔ مدیون کے علاوہ کو دین فروخت کرنا

مدیون کے علاوہ کو دین کی فروختگی — جس کو فقہاء **بیع الدین من غیر من هو علیه** سے تعبیر کرتے ہیں — میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے، حنفیہ، حنابلہ اور ظاہریہ کے نزدیک یہ مطلقاً ناجائز ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَا يَنْبَغِي لِلرَّجُلِ إِذَا كَانَ لَهُ دَيْنٌ أَنْ يَبِيعَهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ، لِأَنَّهُ غَرَرٌ، فَلَا يُدْرَى، أَيَخْرُجُ أَمْ لَا يَخْرُجُ. (۱)

اگر کسی شخص کی کوئی چیز کسی کے ذمہ دین ہو تو جب تک وہ اسے وصول نہ کرلے اس کو بیچنا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ غرر ہے، معلوم نہیں کہ مقروض واپس کرے گا یا نہیں۔

اور علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَا يَنْعَقِدُ بَيْعُ الدَّيْنِ مِنْ غَيْرِ مَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ؛ لِأَنَّ الدَّيْنَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ عِبَارَةً عَنْ مَالٍ حُكْمِيٍّ فِي الذِّمَّةِ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ عِبَارَةً عَنْ فِعْلِ تَمْلِيكِ الْمَالِ وَتَسْلِيمِهِ، وَكُلُّ ذَلِكَ غَيْرُ مَقْدُورِ التَّسْلِيمِ فِي حَقِّ الْبَائِعِ، وَلَوْ شَرَطَ التَّسْلِيمَ عَلَى الْمَدْيُونِ لَا يَصِحُّ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ شَرَطَ التَّسْلِيمَ عَلَى غَيْرِ الْبَائِعِ فَيَكُونُ

(۱) مؤطا امام محمد، ص: ۲۹۲

شَرْطًا فَاسِدًا فَيَفْسُدُ الْبَيْعُ. (۱)

یہ بیع منعقد نہیں ہوگی؛ کیوں کہ دین یا تو ذمہ میں لازم مال حکمی کا نام ہے یا مال کا مالک بنادینے اور سپرد کردینے سے عبارت ہے، اور یہ دونوں غیر مقدور التسلیم ہیں، اگر مدیون پر تسلیم کی شرط لگادی جائے تب بھی بیع درست نہ ہوگی؛ کیوں کہ یہ غیر بائع سے تسلیم کی شرط ہے جو کہ شرط فاسد ہے؛ لہٰذا بیع فاسد ہوجائے گی۔

اور علامہ مرداوی رحمۃ اللہ علیہ حنابلہ کا مذہب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لَا يَجُوزُ بَيْعُ الدَّيْنِ الْمُسْتَقِرِّ لِغَيْرِ مَنْ هُوَ فِي ذِمَّتِهِ. وَهُوَ الصَّحِيحُ مِنَ الْمَذْهَبِ. وَعَلَيْهِ الْأَصْحَابُ. (۲)

یہ بیع جائز نہیں ہے، یہی صحیح قول ہے، اور اصحاب حنابلہ کا مختار ہے۔

اور علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَا يَحِلُّ بَيْعُ دَيْنٍ يَكُونُ لِإِنْسَانٍ عَلَى غَيْرِهِ، لَا بِنَقْدٍ، وَلَا بِدَيْنٍ، لَا بِعَيْنٍ، وَلَا بِعَرَضٍ، كَانَ بِبَيِّنَةٍ أَوْ مُقِرًّا بِهِ أَوْ لَمْ يَكُنْ...بُرْهَانُ ذَلِكَ: أَنَّهُ بَيْعٌ مَجْهُولٌ، وَمَا لَا يَدْرِي عَيْنَهُ...وَرُوِّينَا مِنْ طَرِيقِ وَكِيعٍ نَا زَكَرِيَّا بْنُ أَبِي زَائِدَةَ قَالَ: سُئِلَ الشَّعْبِيُّ عَمَّنْ اشْتَرَى صَكًّا فِيهِ ثَلَاثَةُ دَنَانِيرَ بِثَوْبٍ؟ قَالَ: لَا يَصْلُحُ، قَالَ وَكِيعٌ: وَحَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِي السَّفَرِ عَنْ الشَّعْبِيِّ قَالَ: هُوَ غَرَرٌ. (۳)

---

(۲) بدائع الصنائع ۵ / ۱۴۸

(۲) الانصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف ۵ / ۱۱۲

(۳) المحلی بالآثار ۷ / ۴۸۷

دین کی بیع نہ نقد کے بدلہ جائز ہے نہ ادھار کے بدلہ، اور نہ عین کے عوض جائز ہے نہ عرض کے عوض، خواہ بینہ ہو یا نہ ہو، اقرار ہو یا نہ ہو، دلیل یہ ہے کہ یہ مجہول کی بیع ہے، اور حضرت وکیع رحمۃ اللہ علیہ کی سند سے مروی ہے: امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے ایسے شخص کے متعلق دریافت کیا گیا جس نے کپڑے کے عوض تین دینار کا چیک خریدا، تو آپ نے کہا: درست نہیں ہے، اور حضرت وکیع رحمۃ اللہ علیہ نے امام سفیان رحمۃ اللہ علیہ سے، انہوں نے حضرت عبداللہ بن ابی سفر رحمۃ اللہ علیہ سے اور انہوں نے امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا: یہ معاملہ غرر پر مبنی ہے۔

مالکیہ کے نزدیک اصل عدمِ جواز ہے؛ لیکن چند شرائط کے ساتھ انہوں نے اجازت دی ہے، جن کی علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ نے تلخیص کی ہے: (۱) ان کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ مالکیہ کے نزدیک مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ **بیع الدین من غیر المدین** جائز ہے:

۱) مدیون شہر میں موجود ہو، مجلسِ عقد میں موجودگی ضروری نہیں، اور اگر شہر میں نہ ہو تو جائز نہیں ہے؛ اگرچہ شہر سے نکلے کچھ ہی عرصہ ہوا ہو۔

۲) مدیون دین کا اقرار کرتا ہو۔

۳) دین ایسی چیز ہو جس کی بیع قبل القبض مالکیہ کے مذہب کی رو سے درست ہو؛ لہٰذا اگر دین' طعام ہو تو مدیون کے علاوہ کو بیچنا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ طعام کی بیع قبل القبض درست نہیں ہے، اور چوں کہ طعام کے علاوہ میں مالکیہ کے نزدیک قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز ہے؛ لہٰذا غیر طعام کی بیع مدیون کے علاوہ سے بھی کی جا سکتی ہے۔

۴) دین کے مقابل اس کا ہم جنس نہ ہو، پس اگر دین روئی ہے اور اس کے مقابل

---

(۱) شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۳/ ۸۳

بھی روئی ہے تو بیع درست نہیں ہے؛ البتہ علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے ہم جنس ہونے کی صورت میں تساوی کی شرط کے ساتھ درست قرار دیا ہے۔(۱)

۵) بیع صرف نہ ہو؛ کیوں کہ اس میں تقابض ضروری ہے۔

۶) مدیون اور مشتری کے درمیان دشمنی نہ ہو؛ تاکہ مشتری کو مدیون پر قدرت دے کر مدیون کو مصیبت میں ڈالنا لازم نہ آئے۔

علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے مزید دو شرطیں بیان کی ہیں:

۷) ثمن نقد ہو، یہ شرط ظاہر ہے؛ کیوں کہ اگر ثمن نقد نہ ہو تو بیع الدین بالدین ہو جائے گا، جس کی ممانعت سابق میں آ چکی ہے؛ لیکن علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے نقد کا یہ مطلب بیان کیا ہے:

الْمُرَادُ بِالنَّقْدِ مَا لَيْسَ مَضْمُونًا فِي الذِّمَّةِ وَلَا شَكَّ أَنَّ الْمُعَيَّنَ وَمَنَافِعَهُ لَيْسَتْ مَضْمُونَةً فِي الذِّمَّةِ؛ لِأَنَّهَا لَا تَقْبَلُ الْمُعَيَّنَاتِ فَهِيَ نَقْدٌ بِهَذَا الْمَعْنَى وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالنَّقْدِ الْمَقْبُوضَ بِالْفِعْلِ فَقَطْ.(۲)

نقد سے مراد وہ ہے جو ذمہ میں مضمون نہ ہو، اور یہ یقینی ہے کہ متعینہ چیز اور اس کے منافع ذمہ میں مضمون نہیں ہوتے؛ کیوں کہ ذمہ متعین اشیاء کو قبول نہیں کرتا، تو یہ اس معنی کے لحاظ سے نقد ہیں، نقد سے مراد یہ نہیں ہے کہ صرف بالفعل قبضہ کر لیا گیا ہو۔

۸) مدیون ایسا شخص ہو جس پر احکام جاری ہوتے ہوں؛ تاکہ اگر وہ دین ادا نہ کرے تو قاضی کے پاس جا کر اس سے اپنا حق وصول کیا جا سکے۔

پھر اگر اصل دین کی توثیق کے لیے رہن یا کفالہ ہو تو یہ دونوں بیع میں محض عقد کی

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۶۳

(۲) حوالۂ سابق

بنا پر داخل نہیں ہوں گے؛ البتہ اگر عاقدین شرط لگائیں تو اس میں تفصیل ہے، جس کے لیے علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب (۱) کی جانب مراجعت کی جائے۔

۱۵۱۔ دین کی بیع کے سلسلہ میں شافعیہ کا مذہب

بیع الدین من غیر المدین کے سلسلہ میں شافعیہ کی مختلف رائیں ہیں، بعض کے مطابق یہ مطلقاً ناجائز ہے، بعض کے نزدیک اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ مشتری مدیون سے دین وصول کر لے اور بائع مجلس عقد ہی میں دین کے عوض پر قبضہ کر لے، اگر قبضہ سے قبل عاقدین مجلس سے الگ ہو گئے تو عقد باطل ہو جائے گا۔(۲)

یہ شرط بھی اپنے انجام کے لحاظ سے **بیع الدین من غیر المدین** کا عدمِ جواز بتلاتی ہے؛ کیوں کہ جب مجلس میں دین پر قبضہ ہو گیا تو وہ دین ہی نہیں رہا؛ لیکن اکثر شوافع جو جواز کے قائل ہیں انہوں نے اس شرط کا ذکر نہیں کیا ہے، مثلاً علامہ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ نے مہذب میں، اور علامہ شربینی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَصَرَّحَ فِي أَصْلِ الرَّوْضَةِ...بِاشْتِرَاطِ قَبْضِ الْعِوَضَيْنِ فِي الْمَجْلِسِ، وَهٰذَا هُوَ الْمُعْتَمَدُ وَإِنْ قَالَ فِي الْمَطْلَبِ: مُقْتَضٰى كَلَامِ الْأَكْثَرِينَ يُخَالِفُهُ.(۳)

روضۃ الطالبین میں اس کی تصریح کی گئی ہے کہ مجلس میں عوضین پر قبضہ شرط ہے، یہی معتمد ہے؛ اگر چہ کہ مطلب میں مذکور ہے: اکثر شوافع کا کلام اس کے خلاف ہے۔

بعض شوافع نے دونوں اقوال میں یہ تطبیق دی ہے کہ قبضہ کی شرط اس صورت میں ہے جب کہ دین اور اس کا عوض دونوں اموال ربویہ میں سے ہوں، اور مطلقاً جواز اس

---

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۳۶۸

(۲) المجموع ۹/ ۲۷۵

(۳) مغنی المحتاج ۲/ ۴۶۶

صورت میں ہے جب کہ وہ دونوں اموال ربویہ میں سے نہ ہوں؛ لیکن اس تطبیق کو علامہ شربینی اور علامہ رملی رحمۃ اللہ علیہما نے یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ جنہوں نے قبضہ کی شرط لگائی ہے انہوں نے مثال میں ایسی چیز کا ذکر کیا ہے جو اموال ربویہ میں داخل نہیں ہے، مثلاً غلام۔
(۱) معلوم ہوا کہ شافعیہ کے تین اقوال ہیں:

۱) مطلقاً عدم جواز۔

۲) مطلقاً جواز۔

۳) مجلس میں قبضہ کی شرط کے ساتھ جواز۔

مذکورہ بیع میں منشاء اختلاف یہ ہے کہ جس نے دین کو مستور العاقبۃ قرار دیا تو اسے بیوع غرر میں شامل کرلیا، اور اس کو مطلقاً ناجائز قرار دیا، جیسا کہ حنفیہ، حنابلہ اور شافعیہ کا ایک قول ہے، اور جن کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ دین کی جب موجود مدیون کے اقرار سے توثیق ہو جائے تو وہ ایسا ہو گیا گویا کہ اس کا حصول یقینی ہے، چنانچہ مالکیہ نے چند شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دی، جمہور کا مذہب دلیل کے لحاظ سے قوی ہے؛ کیوں کہ دین کا اقرار کرنے والا صرف اپنے ذمہ کے مشغول ہونے کا اقرار کرتا ہے، یہ دین کی ادائیگی کے تیقن کو مستلزم نہیں ہے، کتنے ایسے مقروض ہوتے ہیں جن کو قرض کی ادائیگی کی فکر نہیں ہوتی اور وہ قرضہ کا اعتراف کرنے کے باوجود ٹال مٹول کرتے رہتے ہیں، اور کتنے اقرار کرنے والے اپنی بات سے مکر جاتے ہیں جس کی وجہ سے دائن کو خصومت پر مجبور ہونا پڑتا ہے؛ لہٰذا محض مدیون کے اقرار کی بنا پر دین کی ادائیگی کا تیقن حاصل نہیں ہو سکتا، جب تیقن نہیں ہے تو یہ غرر میں شامل ہے۔

۱۵۲۔ مروجہ اوراق مالیہ

موجودہ زمانہ میں بازار کے اندر اوراق مالیہ کی بیع رائج ہے، یہ ایسے کاغذات ہیں جو حامل کے لیے کسی آنے والی تاریخ میں مال کی ایک رقم حاصل کرنے کے حق کی

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۶۶ و نہایۃ المحتاج ۴/ ۹۲

نمائندگی کرتے ہیں؛ اگرچہ بسا اوقات اس اصطلاح کا اطلاق کمپنیوں کے حصص پر بھی ہوتا ہے؛ لیکن ان کا حکم شرط سادس (۱) کے بیان میں آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ، یہاں وہ اوراق مالیہ مراد ہیں جو اس بات کی نمائندگی کرتے ہیں کہ ان کو جاری کرنے والا شخص ان کاغذات کے حامل کا مدیون ہے، اور بازار میں یہ رائج ہے کہ ان اوراق کا حامل جو کہ دراصل ان کو صادر کرنے والے کا دائن ہوتا ہے ان اوراق کی بازار میں بیع کرتا ہے؛ تاکہ ان اوراق کا خریدنے والا حامل اوراق کی جگہ لے لے، اور اس کو یہ اختیار حاصل ہوجاتا ہے کہ وہ کاغذ پر رقم شدہ دین حاصل کرلے۔

چوں کہ یہ **بیع الدین من غیر من هو علیه** ہے؛ اس لیے اس کا حکم بھی سابق میں ذکر کردہ تفصیلات سے واضح ہوجاتا ہے، ان کاغذات کی بہت سی اقسام ہیں جن میں سے چند کا ہم ذکر کریں گے۔

۱۵۳۔ جامکیہ

متاخرین فقہاء نے ایک اور قسم ذکر کی ہے جس کا نام جامکیہ رکھا گیا ہے، یہ اس کاغذ کا نام ہے جو بیت المال یا وقف کے متولی کی طرف سے اس شخص کے لیے جاری کیا جاتا ہے جس کا بیت المال یا وقف پر مالی حق ہوتا ہے، یہ فارسی لفظ جامکی کا معرَّب ہے، جو کہ جامہ بمعنی کپڑے سے ماخوذ ہے، یہ لفظ دراصل اس شخص کی اجرت کے لیے وضع کیا گیا تھا جو کپڑوں کی حفاظت پر مامور تھا، پھر ہر اجرت اور تنخواہ پر اس کا اطلاق ہونے لگا۔ (۲) ور منجد میں اس کی یہ تشریح کی گئی ہے کہ اس کا اطلاق حکومت کے عسکری اور مملکتی کارندوں کی تنخواہ پر ہوتا ہے، اور یہ دراصل ترکی زبان کا لفظ ہے، اس کی جمع جوامک آتی ہے۔

فقہاء حنفیہ وحنابلہ نے جامکیہ کی بیع کو **بیع الدین من غیر من هو علیه** کی بنا پر ناجائز قرار دیا ہے۔ (۳)

---

(۱) رقم: ۱۶۸

(۲) لغت نامہ دہ خدا ۱۶۱ / ۱۹۷

(۳) الدر مع الرد ۴ / ۵۱۷ وکشاف القناع ۳ / ۱۶۷

اور مالکیہ میں سے علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ بھی جواز کے قائل ہیں، وہ لکھتے ہیں:

بِخِلَافِ الْجَامِكِيَّةِ، فَإِنَّ الْمِلْكَ مُحَصَّلٌ فِيهَا لِمَنْ حَصَلَ لَهُ شَرْطُ الْوَاقِفِ. فَلَا جَرَمَ صَحَّ أَخْذُ الْعِوَضِ بِهَا وَعَنْهَا.(۱)

برخلاف جامکیہ کے؛ کیوں کہ اس میں اس شخص کو ملکیت حاصل ہوجاتی ہے جس کو واقف کی شرط حاصل ہوجائے؛ لہٰذا اس کے عوض کا لین دین جائز ہوگا۔

یہ واضح ہے کہ مالکیہ کے نزدیک اس بیع کے جواز کے لیے یہ شرط ہے کہ بیع اس کے ہم جنس سے نہ ہو، اور اگر ہم جنس ہو تو تساوی ضروری ہے، اور بیع صرف بھی نہ ہو؛ کیوں کہ یہاں تقابض معدوم ہے، جیسا کہ علامہ زرقانی اور علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہما کے حوالہ سے اس کی تصریح آ چکی ہے، اور **بیع الدین من غیر المدین** کے سلسلہ میں چوں کہ شافعیہ کے مختلف اقوال ہیں، ظاہر یہی ہے کہ جامکیہ کی بیع کا حکم بھی ان اقوال کے اعتبار سے مختلف ہوگا؛ لیکن شافعیہ نے **تنازل عن الجامکیۃ** کا جواز نقل کیا ہے، یہ بیع الدین تو نہیں ہے؛ بلکہ ایک عوض مالی کے بالمقابل اپنے حق سے نزول کرنا ہے، علامہ شبراملسی رحمۃ اللہ علیہ نے **نزول عن الوظائف** کے جواز کو ذکر کرنے کے بعد جوامک سے نزول پر بھی روشنی ڈالی ہے:

وَمِنْ ذَلِكَ الْجَوَامِكُ الْمُقَرَّرِ فِيهَا فَيَجُوزُ لِمَنْ لَهُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ وَهُوَ مُسْتَحِقٌّ لَهُ بِأَنْ لَا يَكُونَ لَهُ مَا يَقُومُ بِكِفَايَتِهِ مِنْ غَيْرِ جِهَةِ بَيْتِ الْمَالِ النُّزُولُ عَنْهُ وَيَصِيرُ الْحَالُ فِي تَقْرِيرِ مَنْ أَسْقَطَ حَقَّهُ لَهُ مَوْكُولًا إِلَى نَظَرِ مَنْ لَهُ وِلَايَةُ التَّقْرِيرِ فِيهِ كَالْبَاشَا فَيُقَرِّرُ مَنْ

---

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۲۲۴

رَأَى الْمَصْلَحَةَ فِي تَقْرِيرِهِ مِنَ الْمَفْرُوغِ لَهُ أَوْ غَيْرِهِ. (۱)

اسی کے تحت جوامک بھی آتے ہیں؛ لہٰذا جس شخص کو جامکیہ ملتا ہو اور وہ اس کا مستحق بھی ہو، بایں طور کہ بیت المال کے علاوہ کسی اور ذریعہ سے اس کی ضرورتیں پوری نہ ہوسکتی ہوں تو وہ اس سے نزول اختیار کرسکتا ہے، اور جس شخص کے لیے اس نے اپنا حق ساقط ہے اس کے لیے جامکیہ مقرر کرنے کا اختیار اس شخص کو ہوگا جس کو تقرری کی ولایت ہے، جیسے: باشا؛ لہٰذا وہ موافق مصلحت جس شخص کے لیے چاہے جامکیہ مقرر کرسکتا ہے، خواہ وہ وہ شخص ہو جس کے لیے نازل نے نزول اختیار کیا تھا یا کوئی اور۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا بیت المال میں وظیفہ مقرر ہو جو اسے ماہانہ ملتا ہو ،تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس سے نزول کر کے دوسرے کو ہمیشہ کے لیے یہ حق دے دے، اور اس کا ایک عوض وصول کرلے؛ لیکن منزول لہ محض نازل کے نزول کی بنا پر وظیفہ کا مستحق نہ ہوگا؛ بلکہ نزول کا اس کے حق میں صرف اتنا فائدہ ہوگا کہ اس وظیفہ میں اب نازل کی جانب سے مزاحمت نہیں رہے گی، پھر جو شخص بیت المال کا منتظم ہے اس کی جانب یہ معاملہ سپرد ہے، اور یہ بیع الدین من غیر المدیون کے مسئلہ سے خارج ہے۔

۱۵۴۔ سندات (Bonds) کی خرید وفروخت

سندات جنہیں بانڈز کہا جاتا ہے، سرمایہ دارانہ بازار میں رائج اوراق مالیہ کی ایک قسم ہے، یہ ایک وثیقہ ہے جس کو مدیون دائن کے لیے اس بات کے اعتراف کے طور پر جاری کرتا ہے کہ اس نے حاملِ وثیقہ سے ایک متعین رقم بطور قرض لی ہے جس کو وہ متعینہ وقت پر مزید رقم کے ساتھ ادائیگی کرے گا، یہ بانڈز کبھی تجارتی یا صنعتی کمپنیاں اس وقت جاری کرتی ہیں جب کہ انہیں پروجیکٹس کی تکمیل کے لیے ایک خطیر رقم کی ضرورت

---

(۱) حاشیۃ الشبر املسی علی نہایۃ المحتاج ۵/۴۸۱

ہوتی ہے، اور وہ یہ بانڈز عوام کے سامنے پیش کرتی ہیں، اور کبھی یہ بانڈز ان حکومتوں کی جانب سے جاری کیے جاتے ہیں جو اپنے بجٹ کے خسارہ کو دور کرنا چاہتی ہیں، چنانچہ وہ عوام سے قرض لیتی ہیں، یہ بانڈز ایک متعینہ رقم پر جاری ہوتے ہیں، مثلاً ایک لاکھ، اس کے دو طریقے ہیں:

۱) بانڈز کا جاری کرنے والا اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ اُس نے اِن بانڈز کے حامل سے ایک لاکھ قرض لیا ہے، اور حامل اس پر مزید رقم کا بھی مستحق ہے جو کبھی جاری کرتے وقت ہی متعین ہوتی ہے اور کبھی شرح نفع سے مربوط ہوتی ہے، پھر یہ سود حامل بانڈ کو وقتاً فوقتاً دیا جاتا ہے، ایسے بانڈ کو Coupon bonds کہا جاتا ہے؛ کیوں کہ سود کی قسطیں ابتداء میں کوپنوں کی بنیاد پر ہوتی ہے جو کہ بانڈ کے ساتھ لاحق ہوتے ہیں، پھر بانڈ کا وقت آجانے پر حامل اس کی قیمت وصول کرلیتا ہے، جیسا کہ مذکورہ مثال میں ایک لاکھ۔

۲) بانڈز کے اجراء کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ وہ ایک متعین رقم پر جاری کیے جاتے ہیں، مثلاً ایک لاکھ؛ لیکن وہ استفادہ کرنے والوں کو کچھ رقم (جو کہ سودی نفع ہوتا ہے) کاٹ کر فروخت کیے جاتے ہیں، مثلاً ایک لاکھ کا بانڈ نوے ہزار میں بیچا جاتا ہے، پس جو شخص نوے ہزار دے کر وہ بانڈ حاصل کرلے تو مدت کے اختتام پر ایک لاکھ کا مستحق ہوگا، گویا اس نے نوے ہزار نقد قرض دیے، اور ایک لاکھ ادھار کو حاصل کرلیا، اور یہ ایک لاکھ مدت کے اختتام پر یک بارگی ادا کیے جاتے ہیں، ان بانڈز کو Zero coupon bonds کہا جاتا ہے؛ کیوں کہ اس میں قسط وار ادائیگیاں نہیں ہوتیں؛ بلکہ مدت کے اختتام پر حامل بانڈ کی قیمت کا مستحق ہوتا ہے۔

مذکورہ بانڈ کی متفق علیہ ثمن پر بازاروں میں خرید وفروخت ہوتی ہے، بائع بازار میں ایک لاکھ پانچ ہزار میں فروخت کرتا ہے؛ تاکہ مشتری ادائیگی کے وقت ایک لاکھ دس ہزار حاصل کرے۔

مذکورہ معاملات بالیقین سودی اور شرعاً حرام ہیں؛ لیکن کیا ان بانڈز کی ان کے

اندر درج رقم کے مثل ثمن کے عوض بیچا جاسکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ Zero coupon bonds کی خرید وفروخت بالکل ناجائز ہے؛ کیوں کہ اس کی قیمت کے دس ہزار روپے سودی رقم کی نمائندگی کررہے ہیں، اور حامل سے خریدنے کا مطلب یہ ہے کہ مشتری ان بانڈز کو جاری کرنے والے کا نائب بن کر اس کو سودی رقم دے رہا ہے۔

اور Coupon bonds کی خریداری اگر صرف اس کی قیمت کے حصول کی نیت سے ہو، سود مقصود نہ ہو، مثلاً ایک شخص نے یہ سودی بانڈ لے لیا تھا، پھر اللہ تعالیٰ نے اس کو توبہ کی توفیق دی تو وہ سودی رقم لینے سے رک گیا، اور ایسے شخص کو بیچنا چاہا جو مقروض تھا؛ تاکہ مدت آنے پر وہ قسط وار سود کا مطالبہ کیے بنا دین کی رقم حاصل کرلے، تو یہاں **بیع الدین من غیر من ھو علیہ** کا مسئلہ آئے گا، جو کہ مالکیہ کے نزدیک چند شرائط کے ساتھ جائز ہے، اسی طرح بعض شوافع کے نزدیک بھی؛ البتہ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک ناجائز نہیں ہوگا؛ لیکن یہ بطور حوالہ شرائطِ حوالہ کی رعایت کرتے ہوئے جائز ہوگا، وہ اس طرح کہ بانڈ کا حامل کسی آدمی سے ایک لاکھ روپے قرض لے، پھر اس قرض کا بانڈ کے جاری کرنے والے پر احالہ کردے، پھر یہاں **مسئلۃ توی الحوالۃ** کا مشہور اختلاف آئے گا، حنفیہ کے نزدیک محتال کے لیے توی کی صورت میں رجوع درست ہوگا، جب کہ دیگر ائمہ کے نزدیک جائز نہ ہوگا۔(۱)

۱۵۵۔ انعامی بانڈز (Prize Bonds)

کبھی قرض کے لیے بانڈز جاری کیے جاتے ہیں؛ لیکن ان میں حامل کے لیے سودی رقم دینے کا التزام نہیں ہوتا؛ بلکہ جاری کرنے والا اس بات کا التزام کرتا ہے کہ وہ متعینہ عرصہ کے بعد بانڈز کے نمبرات کے ذریعہ قرعہ کی بنیاد پر انعام تقسیم کرے گا، چنانچہ قرعہ میں جس بانڈ کا بھی نمبر آجائے اس کے حامل کو قیمتی انعام دیا جاتا ہے، اس طرح کے بانڈ عموماً حکومتوں کی جانب سے جاری کیے جاتے ہیں۔

بعض معاصرین کا یہ خیال ہے کہ اس طرح کے انعامات جائز ہیں؛ کیوں کہ

حکومت بانڈز کے حاملین کو زائد رقم دینے کی شرط نہیں لگاتی، تو یہاں حاملین بانڈز میں سے ہر ایک کے ساتھ بلا سود قرض کا معاملہ ہے، پھر یہ انعامات تبرعاً قرعہ اندازی کر کے تقسیم کیے جاتے ہیں؛ لہٰذا اس صورت میں سود لازم نہیں آتا، یہ استدلال درست نہیں ہے؛ کیوں کہ حکومت بانڈز کے حاملین کے درمیان انعامات کی تقسیم کا التزام کرتی ہے، تو یہ قرض کی رقم سے زائد رقم؛ اگرچہ حاملین میں سے ہر ایک کے لیے مشروط نہیں ہے؛ لیکن مجموعۂ حاملین کے ساتھ مشروط ہے، یہی وجہ ہے کہ حکومت بانڈز کے اجراء کے وقت اعلانیہ طور پر انعامات کی تقسیم کا التزام کرتی ہے، اور یہ اس کے ذمہ قانوناً لازم ہے، چنانچہ اگر حکومت تقسیمِ انعامات نہ کرے تو حاملین بانڈز میں سے ہر شخص کو تقسیم انعامات کے مطالبہ کا قانوناً اختیار ہوتا ہے، اس مسئلہ کی وضاحت میں نے اپنے رسالہ احکام الجوائز (۱) میں کر دی ہے۔

۱۵۶۔ کمبیالہ (Bill of exchange)

کمبیالہ ایک وثیقہ ہے جو عموماً مشتری بیع مؤجل میں بائع کو لکھ کر دیتا ہے، جس میں اس بات کا اقرار ہوتا ہے کہ ثمن اس کے ذمہ لازم ہے، اور آنے والی تاریخ میں وہ اس کی ادائیگی کرے گا، اس تاریخ کے آنے کو اصطلاح میں نضج الکمبیالۃ (Maturity) کہا جاتا ہے، بائع بسا اوقات کمبیالہ کی رقم فوراً حاصل کرنا چاہتا ہے اور نضج الکمبیالۃ کا انتظار نہیں کرنا چاہتا؛ لہٰذا تیسرے فریق کو وہ کمبیالہ فروخت کر دیتا ہے، سرمایہ دارانہ بازار میں یہ رائج ہے کہ مشتری کمبیالہ کو اس کی اصل قیمت سے کم میں خریدتا ہے، یہ بیع حسم الکمبیالۃ یا خصم الکمبیالۃ (Discounting) کہلاتی ہے، اوراق مالیہ کے بازار میں عرف یہ ہے کہ حسم کی مقدار نضج الکمبیالۃ کی مدت کی بنیاد پر متعین کی جاتی ہے، مدت جتنی زیادہ ہوگی حسم کی رقم بھی اتنی زیادہ ہوگی، اور مدت جتنی کم ہوگی حسم کی رقم بھی کم ہوگی۔

ظاہر ہے کہ اس طرح کی بیع سودی معاملہ ہے جو کسی حال میں بھی درست نہیں ہے؛ البتہ اگر کمبیالہ کی فروخت اس کی اصل قیمت کے ذریعہ ہو تو اس میں وہ ساری

---

(۱) بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ، جلد دوم

تفصیلات ہوں گی جو جامکیہ کی بیع میں ہم ذکر کر چکے ہیں، اور مزید تفصیلات ان شاء اللہ تعالیٰ خطاب الاعتماد کی بحث (۱) میں آئیں گی۔

سرمایہ دارانہ بازار میں ایسی کمپنیاں وجود میں آئی ہیں جو کمپنیوں اور بنکوں سے وہ تمام دیون خرید لیتی ہیں جو ان کے عملہ کے ذمہ ہے، اور دیون کی تحصیل کے خطروں کا تحمل کرتی ہے، اور یہ دیون کی مجموعی قیمت سے کم کے عوض ہوتا ہے، یہ کمپنیاں Factoring Companies کہلاتی ہیں، اور ان کی ساری سرگرمیاں دیون کی بیع پر مبنی ہوتی ہیں، جو کہ شرعاً ممنوع ہے۔

اسی طرح سرمایہ دارانہ بازار میں ایک اور قسم Forfeiting رائج ہے، یہ اس دین کی بیع ہے جو بیع کرنے والے ادارہ کے بعض معاملات کی وجہ سے چڑھتا ہے، مثلاً کمپنی اس سے معاملہ کرنے والوں کے ذمہ اپنے دیون کا چوتھائی حصہ فروخت کردے۔

Factoring اور Forfeiting کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلے میں تمام دیون کی فروخت ہوتی ہے، اور دوسرے میں بعض کی، چوں کہ یہ دین کی اس کی قیمت اسمیہ سے کم کے عوض فروختگی ہے جو کہ خالص سودی معاملہ ہے، اس کے جواز کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

۱۵۷۔ پنشن (Pension) کی بیع

حکومتی اداروں اور بعض کمپنیوں میں یہ رائج ہے کہ ان کا عملہ رٹائرمنٹ کے بعد بھی ایک رقم کا مستحق ہوتا ہے جو پنشن کہلاتا ہے، یہ ان کو زندگی بھر ماہانہ دیا جاتا ہے، کبھی پنشن پانے والا شخص یہ چاہتا ہے کہ وہ متوقع پنشن کی تمام رقم فی الحال حاصل کرلے، چنانچہ وہ تیسرے فریق سے ثمن معجّل کے بدلہ اپنا پنشن فروخت کردیتا ہے؛ تاکہ مشتری حکومت یا کمپنی سے اس ماہانہ پنشن کا مطالبہ کرنے میں بائع کا قائم مقام ہوجائے، اور یہ ظاہر ہے کہ مذکورہ بیع غرر پر مشتمل ہونے کی وجہ سے شرعاً ممنوع ہے؛ کیوں کہ یہ معلوم نہیں کہ کب تک بائع زندہ رہے گا اور پنشن اس کو ملتی رہے گی؟ تو مبیع کی مقدار مجہول ہے،

---

(۱) رقم: ۵۱۶

اور چوں کہ یہ نقد کو نقد کے بدلہ اندازہ سے بیچنا ہے جو کہ سود ہے؛ اس لیے بھی یہ ممنوع ہے۔

کبھی خود ادارہ کی جانب سے پنشن پانے والے کو ایک متعین رقم دی جاتی ہے؛ تا کہ وہ ماہانہ پنشن کے حق سے دست بردار ہو جائے، عوام اس کو بیع کہتی ہے؛ لیکن یہ حقیقۃً بیع نہیں ہے؛ بلکہ فریقین کی جانب سے مصالحت ہے، پس اگر ہم پنشن کو ادارہ کی جانب سے تبرع سمجھیں، جیسا کہ بعض فقہاء کی رائے ہے، تو یہ ایک تبرع موعود کے بدلہ میں تبرع عاجل کو لینا ہے جس میں کوئی محظور نہیں ہے۔(۱)

لیکن اس مسئلہ میں ہم عصر علماء کی ایک دوسری رائے ہے جس کی جانب میرا بھی رجحان ہے، وہ یہ کہ پنشن تبرع نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ ملازمت کے من جملہ شرائط میں سے ہے، اور کارندہ کو اس کے مطالبہ کا حق ہوتا ہے، اور مخصوص حکومتی وظائف کا ایک قانون ہے جس میں عام طور پر پنشن متعین ہوتا ہے، پس یہ اجرت مؤجلہ کے قبیل سے ہے، اگر یہ تبرع ہوتا تو ملازم قضاءً مطالبہ کا حق دار نہیں ہوتا۔

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ اگر پنشن اجرت ہے تو یہ مجہول ہے؛ کیوں کہ رٹائر منٹ کے بعد ملازم کی مدتِ حیات کا علم نہیں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہے؛ کیوں کہ قانون نے اس کے چند ضوابط بنائے ہیں، اور اس کا عرف عام ہے جس میں نزاع کا کوئی دخل نہیں؛ لہٰذا یہ جہالت معاف ہوگی، جیسا کہ حمام میں داخل ہونے کی اجرت کا مسئلہ ہے، پنشن کو اجرت مؤجلہ ماننے کی بنیاد پر اگر ادارہ متعینہ رقم فوراً دے دے تو یہ عاقدین کی رضامندی سے اجرت مؤجلہ کو اجرت معجلہ میں تبدیل کرنا کہلائے گا، اس سلسلہ میں اس حدیث سے استیناس کیا جاسکتا ہے جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ، فَكَانَ يُعْطِي أَزْوَاجَهُ مِائَةَ

(۱) احسن الفتاوی ۶/۵۲۱ و ۵۲۲

وَسْقٍ، ثَمَانُونَ وَسْقَ تَمْرٍ، وَعِشْرُونَ وَسْقَ شَعِيرٍ، فَقَسَمَ عُمَرُ خَيْبَرَ »فَخَيَّرَ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنْ يُقْطِعَ لَهُنَّ مِنَ المَاءِ وَالأَرْضِ، أَوْ يُمْضِيَ لَهُنَّ، فَمِنْهُنَّ مَنِ اخْتَارَ الأَرْضَ، وَمِنْهُنَّ مَنِ اخْتَارَ الوَسْقَ، وَكَانَتْ عَائِشَةُ اخْتَارَتِ الأَرْضَ.(۲)

نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خیبر کے یہودیوں سے آدھے آدھ پر معاملہ کیا تھا، جو کھجوریں یا کھیتی تیار ہوگی اس کا آدھا عامل (یہودی) کا اور آدھا زمین کے مالک کا، نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بھی خیبر کی زمینیں تھیں، جب اس کی آمدنی ہوتی تھی تو آپ ہر بیوی صاحبہ کو سو وسق سال بھر کا خرچہ دے دیتے تھے، اسی وسق چھوہارے دیتے تھے اور بیس وسق جو، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہودیوں کو خیبر سے دوسری جگہ منتقل کیا تو سب زمینیں خالی ہوگئیں، پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ازواج مطہرات سے کہا: اب دو شکلیں ہیں: ایک یہ کہ جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہر بیوی صاحبہ کو سو وسق دیتے تھے میں بھی دیتا رہوں، اور زمینوں کا منتظم میں رہوں، اور دوسری صورت یہ کہ اتنی زمین جس میں سے سو وسق پیداوار ہوسکے اتنی زمین پانی کے ساتھ تمہیں دے دوں، اور تم خود کھیتی کراؤ، چنانچہ بعض ازواج مطہرات نے سو وسق لینے کو پسند کیا، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے زمین لی۔

یہاں پر امہات المؤمنین کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد زندگی بھر خیبر کے پھلوں میں حق تھا، جیسا کہ پنشن رٹائرمنٹ لینے والوں کا زندگی بھر حق ہوتا ہے، پھر

---

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۳۲۸

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سالانہ وسقوں کے بدلہ زمین پر صلح کرلی، اس سے ملازموں کا یک بارگی کوئی چیز لے لینے پر صلح کے جواز کا پتہ چلتا ہے؛ البتہ ایک اشکال ہوتا ہے کہ امہات المؤمنین نے اپنے حق کے مغایر جنس پر صلح کی تھی؛ کیوں کہ حق تو کھجور اور جو میں تھا، اور انہوں نے زمین پر صلح کی، جب کہ پنشن میں نقود کے بدلہ نقود پر صلح ہوتی ہے، اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ امہات المؤمنین کے فعل سے استدلال اس بارے میں ہے کہ انہوں نے اس حق کے عوض صلح کی تھی جس کی مقدار نامعلوم تھی؛ کیوں کہ زندگی بھر ان کو دیے جانے والے وسقوں کی مقدار معلوم نہیں ہے، اسی طرح پنشن کی اجرت بھی مجہول القدر ہے، اور یہ **ضع و تعجل** میں بھی داخل نہیں ہے؛ کیوں کہ اس کا محل وہ صورت ہے جب کہ دین مؤجل معلوم ہو؛ کیوں کہ دین اگر مجہول ہو تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ دائن نے تعجیل کے عوض اس کو وضع کرلیا ہے، اور مجہول حق کے عوض صلح کرنا نقود میں بھی جائز ہے، مثلاً: اگر کسی شخص کے کسی کے ذمہ کچھ نقود قرض ہوں؛ لیکن دائن و مدیون میں سے کسی کو دین کی مقدار معلوم نہ ہو تو ان کا باہمی رضامندی سے کسی مقدار پر صلح کرلینا جائز ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ غایۃ البیان کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

وَلَوْ كَانَ لِرَجُلٍ عَلَى رَجُلٍ دَرَاهِمُ لَا يَعْرِفَانِ وَزْنَهَا، فَصَالَحَهُ مِنْهَا عَلَى ثَوْبٍ أَوْ غَيْرِهِ فَهُوَ جَائِزٌ، لِأَنَّ جَهَالَةَ الْمُصَالَحِ عَنْهُ لَا تَمْنَعُ مِنْ صِحَّةِ الصُّلْحِ، وَإِنْ صَالَحَهُ عَلَى دَرَاهِمَ فَهُوَ فَاسِدٌ فِي الْقِيَاسِ، لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنَّ بَدَلَ الصُّلْحِ أَكْثَرُ مِنْهُ وَلَكِنِّي أَسْتَحْسِنُ أَنْ أُجِيزَهُ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ كَانَ أَقَلَّ مِمَّا عَلَيْهِ، لِأَنَّ مَبْنَى الصُّلْحِ عَلَى الْحَطِّ وَالْإِغْمَاضِ، فَكَانَ تَقْدِيرُهُمَا بَدَلَ الصُّلْحِ بِشَيْءٍ دَلَالَةً ظَاهِرَةً عَلَى أَنَّهُمَا عَرَفَاهُ أَقَلَّ مِمَّا عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ قَدْرَ مَا عَلَيْهِ بِنَفْسِهِ. (۱)

(۱) ردعلی الدر ۵/ ۶۳۹

اگر کسی شخص کے کسی کے ذمہ دراہم ہوں جن کی مقدار کا دونوں کو علم نہ ہو، پھر وہ ان کے عوض کپڑے وغیرہ پر صلح کرلیں تو جائز ہے؛ کیوں کہ مصالح عنہ کی جہالت صلح کی درستگی سے مانع نہیں ہے، اور اگر دراہم پر ہی صلح کرے تو یہ قیاساً فاسد ہے؛ کیوں کہ ہوسکتا ہے کہ بدل صلح اس سے زائد ہو؛ لیکن میں استحساناً اس کو جائز قرار دیتا ہوں؛ کیوں کہ ظاہر یہی ہے کہ بدل صلح کی مقدار کم ہی ہوگی؛ اس لیے کہ صلح کی بنیاد چشم پوشی پر ہے، پس دونوں کا کسی چیز کو بدل صلح مقرر کرنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ دونوں کو یہ علم ہے کہ وہ اصل رقم سے کم ہے۔

اور حقوق مجہولہ کے عوض صلح کے جواز کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جب کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں بنوجذیمہ سے صلح کے لیے بھیجا تھا، واقعہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کو بھیجا تھا، انہوں نے سجدہ کرنے کے باوجود بنوجذیمہ کے کچھ افراد قتل کردیے تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مال دے کر بھیجا، چنانچہ آپ نے وہ سارا مال ان کو دیت کے طور پر دے دیا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس کچھ اور مال تھا، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بنوجذیمہ کو وہ بھی دے دیا اور کہا: یہ تمہارے لیے ہے جس کا نہ تمہیں علم ہے اور نہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو جب اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو آپ بہت مسرور ہوئے۔(۱) واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۱۵۸۔ تجارتی دین کی خرید وفروخت

موجودہ زمانہ میں یہ رائج ہے کہ کوئی تاجر اپنی دکان پورے مالہٗ وماعلیہ کے ساتھ مجموعی ثمن کے عوض فروخت کرتا ہے، اور مشتری کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہ ملازموں کے ذمہ جو مؤجل دیون ہیں ان کو وقت آنے پر وصول کرلے، وہ دیون اسی کے ہوتے ہیں، وہ

---

(۱) دلائل النبوۃ للبیہقی ۵/ ۱۱۵

بائع کو واپس نہیں کرتا، یہ بیع دوکان کے اعیان کے ساتھ دیون کی تبعاً فروخت کو بھی متضمن ہے، اس طرح کی صورت حال اس وقت پیش آتی ہے جب کہ تجارت واحدہ کے شرکاء بٹوارہ کرتے ہیں، تو بٹوارہ میں دیون بھی شامل ہوتے ہیں، اور کبھی یہ عاقدین کی مصلحت کی خاطر بھی ہوتا ہے؛ کیوں کہ عاقدین چاہتے ہیں کہ وہ بیع یا بٹوارہ سے یکبارگی فارغ ہوجائیں، اور دیون حاصل کرنے کے لیے مدت کا انتظار نہ کریں جو کہ بسا اوقات طویل ہوتی ہیں، تو کیا یہ شرعاً جائز ہے؟

اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کی حاجت ہے، خصوصاً بڑی کمپنیوں، دوکانوں اور ان تجارتی اداروں میں جو شخص معنوی کے طرز پر کام کرتی ہیں؛ کیوں کہ اس میں دائن شخص معنوی ہوتا ہے، اور ادارہ کے پرانے مالک مقروض حضرات سے دیون کا مطالبہ نہیں کرسکتے؛ کیوں کہ وہ ادارہ ان کے ہاتھوں سے نکل چکا ہے؛ البتہ نئے مالکین مطالبہ کرسکتے ہیں، دوسرا یہ کہ ان بڑے اداروں کی جانب سے جو قرض دیے گئے ہیں وہ زیادہ بھی ہوتے ہیں اور طویل المیعاد بھی، بائع کی طرف سے ان دیون کی حصول یابی بہت ہی دشوار ہوتی ہے۔

اس قضیہ کو حل کرنے کے لیے بہت سے امور قابل غور ہیں جو میں ذیل میں لکھ رہا ہوں؛ تاکہ معاصر علماء اس میں غور وفکر کریں، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ ہوالموفق۔

پہلا قابل غور مسئلہ

جب ایسے تجارتی ادارہ کی بیع ہو جس کے دوسروں کے ذمہ دیون ہوں تو بہتر یہ ہے کہ نقد ثمن صرف اعیان اور موجود نقود کے بدلہ میں ہو، بشرطیکہ ثمن نقود سے زائد ہو، مد عجوہ کے مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے، پھر مشتری بائع کو کوئی عین اتنے ثمن کے عوض فروخت کردے جو کہ دین کی رقم کے مساوی ہو، اور غرماء پر اس کا احالہ کردے، جس کی وجہ سے مشتری غرماء سے دین وصول کرنے کا حق دار ہوجائے گا، اور دیون اسی کے ہوں گے، بائع کو غرماء کے پیچھے لگنے کی ضرورت نہیں رہے گی، یہ بے غبار راستہ ہے جس پر فقہی

لحاظ سے کوئی اعتراض نہیں ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ فقہاء نے ترکہ میں دین ہونے کی صورت میں تخارج ورثہ کے متعلق ذکر کیا ہے، فتاوی عالمگیری میں ہے:

فَإِنْ طَلَبُوا يَجُوزُ هَذَا الصُّلْحُ عَلَى أَنْ يَكُونَ نَصِيبُهَا (ای المرأة المتخارجة من الميراث) مِنَ الدَّيْنِ لِلْوَارِثِ فَطَرِيقُ ذَلِكَ أَنْ تَشْتَرِيَ الْمَرْأَةُ (المصالحة) عَيْنًا مِنْ أَعْيَانِ الْوَارِثِ بِمِقْدَارِ نَصِيبِهَا مِنَ الدَّيْنِ ثُمَّ تُحِيلُ الْوَارِثَ عَلَى غَرِيمِ الْمَيِّتِ بِحِصَّتِهَا مِنَ الدَّيْنِ يَعْقِدُونَ عَقْدَ الصُّلْحِ بَيْنَهُمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ شَرْطًا فِي الصُّلْحِ، كَذَا فِي الظَّهِيرِيَّةِ. (۱)

اگر ورثہ کہیں کہ یہ صلح اس شرط پر کی جاسکتی ہے کہ میراث سے تخارج اختیار کرنے والی عورت کا حصہ فلاں وارث کا دین ہوتو اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ عورت وارث سے دین میں حصہ کے بقدر کوئی چیز خرید لے، پھر وارث میت کے مقروض پر احالہ کردے، اس کے بعد وہ آپس میں صلح کرلیں، اور صلح میں یہ مشروط نہ ہو۔

اور ہدایہ میں ہے:

وَإِذَا كَانَ فِي التَّرِكَةِ دَيْنٌ عَلَى النَّاسِ فَأَدْخَلُوهُ فِي الصُّلْحِ عَلَى أَنْ يُخْرِجُوا الْمُصَالِحَ عَنْهُ وَيَكُونَ الدَّيْنُ لَهُ فَالصُّلْحُ بَاطِلٌ. (۲)

(۱)　۲۶۹/۴

(۲)　۱۹۸/۳

اور اگر ترکہ میں وہ دیون بھی ہوں جو لوگوں کے ذمہ ہیں، اور وہ صلح میں اس کو اس بنیاد پر شامل کرلیں کہ وہ صلح کرنے والے کو نکال دیں گے اور دین اس کے لیے ہوگا تو صلح باطل ہے۔

پھر صاحبِ ہدایہ نے جواز کے دو حیلے نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

وَالْأَوْجَهُ أَنْ يُقْرِضُوا الْمُصَالَحَ مِقْدَارَ نَصِيبِهِ وَيُصَالِحُوا عَمَّا وَرَاءَ الدَّيْنِ. وَيُحِيلُهُمْ عَلَى اسْتِيفَاءِ نَصِيبِهِ مِنَ الْغُرَمَاءِ. (۱)

بہتر یہ ہے کہ وہ صلح کرنے والے کو اس کے حصہ کے بقدر قرض دے دیں اور دین کے علاوہ مال پر صلح کریں، اور وہ غرماء سے اپنا حصہ وصول کرنے کے لیے ان پر احالہ کرے گا۔

اور مناسب یہ ہے کہ اس پر حوالہ کے احکام منطبق ہوں، جن میں سے ایک توی کی صورت میں محیل سے رجوع کرنے کا مسئلہ ہے۔ (۲)

دوسرا قابل غور مسئلہ

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ بیع صرف اعیان پر واقع ہو، رہے دیون تو بائع مشتری کو بطور ہدیہ دے دے اور اس کو ان پر قبضہ کی قدرت دے دے، دین مدیون کے علاوہ کو ہبہ کرنا حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک درست نہیں ہے۔ (۳) فقہاء حنفیہ نے بھی اسی طرح کی بات ذکر کی ہے؛ البتہ انہوں نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ مدیون کے علاوہ کو دین ہبہ کرنا اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ دائن مشتری کو دیون پر قبضہ کی قدرت دے دے، چنانچہ موہوب لۂ قبضہ کے بعد اس کا مالک ہو جائے گا، درمختار میں ہے:

---

(۱) حوالہ سابق

(۲) تفصیل کے لیے حوالہ کے بیان (رقم: ۱۹۷) کی جانب مراجعت کریں۔

(۳) المجموع ۱۵/ ۶/۷ ۳ والمغنی ۶/ ۴۸

(تَمْلِيكُ الدَّيْنِ مِمَّنْ لَيْسَ عَلَيْهِ الدَّيْنُ بَاطِلٌ إِلَّا) فِي ثَلَاثٍ: حَوَالَةٌ، وَصِيَّةٌ، وَ (إِذَا سَلَّطَهُ) أَيْ سَلَّطَ الْمُمَلِّكُ غَيْرَ الْمَدْيُونِ (عَلَى قَبْضِهِ) أَيْ الدَّيْنِ (فَيَصِحُّ) حِينَئِذٍ. (۱)

غیر مدیون کو دین کا مالک بنانا باطل ہے، صرف تین صورتوں میں درست ہے: ۱) حوالہ۔ ۲) وصیت۔ ۳) جب دائن غیر مدیون کو دیون پر قبضہ کی قدرت دے دے۔

فقہاء نے یہاں لفظ تسلیط کا استعمال کیا ہے نہ کہ توکیل کا، دونوں میں فرق یہ ہے کہ وکالت ایسا عقد ہے جو طرفین سے ایجاب وقبول کے بعد ہی تام ہوتا ہے، اور مجلس عقد میں ایجاب وقبول کا پایا جانا ضروری ہے، جب کہ تسلیط کے معنی اجازت کے ذریعہ قدرت دینا ہے، جس کا اتمام طرف واحد سے بھی ہوسکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ جامع الفصولین میں اس کو اذن سے تعبیر کیا گیا ہے، اس کی عبارت ہے:

هبة الدين ممن ليس عليه لم تجز الا اذا وهبه و أذن له بقبضه. (۲)

غیر مدیون کو دین ہبہ کرنا ناجائز ہے؛ الا یہ کہ اس کو ہبہ کردے اور قبضہ کرنے کی اجازت دے دے۔

اور البحر الرائق میں محیط کے حوالہ سے مذکور ہے:

وَلَوْ وَهَبَ دَيْنًا لَهُ عَلَى رَجُلٍ وَأَمَرَهُ أَنْ يَقْبِضَهُ فَقَبَضَهُ جَازَتْ الْهِبَةُ اسْتِحْسَانًا فَيَصِيرُ قَابِضًا لِلْوَاهِبِ بِحُكْمِ النِّيَابَةِ ثُمَّ يَصِيرُ قَابِضًا لِنَفْسِهِ بِحُكْمِ الْهِبَةِ

---

(۱) الدر مع الرد ۵/۷۰۸

(۲) ۲/۲۱۶

وَإِنْ لَمْ يَأْذَنْ فِي الْقَبْضِ لَمْ يَجُزْ. (۱)

اگر دائن مدیون کے علاوہ کو دین ہبہ کرے اور اس کو قبضہ کا حکم دے دے، پھر وہ شخص قبضہ کرلے تو یہ ہبہ استحساناً جائز ہے، چنانچہ وہ نائب بن کر قبضہ کرے گا، پھر ہبہ کی بنیاد پر اپنے لیے قبضہ کرے گا، اور اگر دائن نے قبضہ کی اجازت نہیں دی تو یہ ہبہ درست نہیں ہے۔

اور علامہ رافعی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

الظاهر من عباراتهم عدم التوقف على الاذن في المجلس، فانهم انما شرطوا لصحة الهبه الاذن، ولم يشترطوا ان يكون في المجلس. (۲)

فقہاء کی عبارات سے یہ ظاہر ہے کہ مجلس ہی میں اجازت کا پایا جانا ضروری نہیں ہے؛ کیوں کہ فقہاء نے ہبہ کے درست ہونے کے لیے اذن کی شرط تو لگائی ہے؛ لیکن مجلس میں ہونے کی شرط نہیں لگائی۔

خلاصہ یہ کہ ہبہ اسی وقت تام ہوگا جب کہ مشتری مدیون سے دین کی رقم حاصل کرلے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ واہب کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ اس شخص کو قبضہ کرنے سے پہلے تسلیط سے معزول کردے۔ (۳) لیکن الاشباہ میں الواقعات الحسامیۃ کے حوالہ سے مذکور ہے: اس شخص کے لیے دراہم کے بجائے دنانیر پر قبضہ کرنا جائز ہے، اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ تسلیط سے رجوع درست نہیں ہے۔ (۴) اور

(۱) ۷/۲۸۴

(۲) التحریر المختار ۵/۲۵۰

(۳) الدر مع الرد ۵/۶۸۷

(۴) الاشباہ والنظائر، ص: ۳۰۹

علامہ رافعی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: اور یہ اس بات کے منافی ہے کہ وہ وکیل بن کر موکل کے لیے قبضہ کرے، پھر خود کے لیے قبضہ کرے۔(۱)

مالکیہ کا مذہب

یہ حنفیہ کا مذہب تھا، مالکیہ کے نزدیک مدیون کے علاوہ کو دین ہبہ کرنا مطلقاً جائز ہے، علامہ مَوَّاق رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

مِنَ الْمُدَوَّنَةِ ... وَلَوْ كَانَ دَيْنُهُ عَلَى غَيْرِكَ فَوَهَبَهُ لَكَ فَإِنْ أَشْهَدَ بِذَلِكَ وَجَمَعَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ غَرِيمِهِ وَدَفَعَ إِلَيْكَ ذِكْرَ الْحَقِّ إِنْ كَانَ عِنْدَهُ فَهُوَ قَبْضٌ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَتَبَ عَلَيْكَ ذِكْرَ الْحَقِّ وَأَشْهَدَ لَكَ وَأَحَالَكَ عَلَيْهِ كَانَ ذَلِكَ قَبْضًا, وَكَذَلِكَ إِنْ أَحَالَكَ بِهِ عَلَيْهِ فِي غَيْبَتِهِ وَأَشْهَدَ لَكَ وَقَبَضْتَ ذِكْرَ الْحَقِّ كَانَ ذَلِكَ قَبْضًا لِأَنَّ الدَّيْنَ هَكَذَا يُقْبَضُ لَيْسَ هُوَ شَيْئًا بِعَيْنِهِ...وَقَالَ ابْنُ شَاسٍ: هِبَةُ الدَّيْنِ تَصِحُّ كَمَا يَصِحُّ رَهْنُهُ ثُمَّ قَبْضُك قَبْضُهُ فِي الرَّهْنِ مَعَ إِعْلَامِ الْمِدْيَانِ بِالْهِبَةِ. (۲)

اگر کسی کا دین دوسرے کے ذمہ ہو اور وہ اس دین کو تمہیں بطور ہبہ دے دے تو اگر اس نے اس پر گواہ بنائے اور تمہیں اور مدیون کو اکٹھا کیا، اور دین کی رسید اگر موجود تھی تو وہ بھی تمہیں سپرد کر دی تو یہ قبضہ کہلائے گا، اور اگر اس نے ایسا نہیں کیا؛ بلکہ احالہ کر دیا تو یہ بھی قبضہ کہلائے گا، اسی طرح اگر مدیون کی عدم

(۱) التحریر المختار ۵/ ۲۵۵

(۲) التاج والاکلیل ۸/ ۸و۹

موجودگی میں وہ اس پر تمہارا احالہ کردے اور اس پر گواہ بھی بنائے اور رسید بھی تمہارے حوالہ کردے تو یہ بھی قبضہ ہوگا؛ کیوں کہ دین پر اسی طرح قبضہ کیا جاتا ہے، وہ کوئی متعین چیز نہیں ہے اور ابن شاس رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے: دین کو بطور ہبہ دینا درست ہے، جیسا کہ بطور رہن دینا درست ہے، اور اس پر قبضہ کا وہی حکم ہے جو رہن میں قبضہ کا ہے، بشرطیکہ مدیون کو ہبہ کی اطلاع دے دی گئی ہو۔

تیسرا قابلِ غور مسئلہ

تیسری بات یہ ہے کہ اس حالت میں دیون کی بیع مقصود نہیں ہوگی؛ بلکہ بیع میں تبعاً دیون داخل ہوں گے، اور بعض چیزوں کی بیع اصلاً ناجائز ہوتی ہے؛ لیکن تبعاً جائز ہوجاتی ہے، امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

الأَصل أَنه قد يثبت الشَّيْء تبعا وَحكما وَإِن كَانَ قد يبطل قصدا... من مسائله: لو باع عبدا دخل اطرافه في البيع تبعا، وكذا هواء الدار في بيع الدار، وكذا الشرب في بيع الارض، ولو باع الاطراف قصدا والهواء والشرب لم يصح، ونظائرها كثيرة. (۱)

اصل یہ ہے کہ کبھی ایک چیز تبعاً اور حکماً ثابت ہوجاتی ہے؛ اگر چہ کہ قصداً باطل ہوتی ہے، اس کے مسائل میں سے ایک یہ ہے کہ اگر غلام کو بیچے تو مبیع میں غلام کے اعضاء بھی تبعا داخل ہوں گے، اسی طرح دار کی بیع میں دار کے فضا کی بیع اور زمین کی بیع میں شرب کی بیع تبعاً داخل ہے، اگر اعضاءِ غلام، فضا اور

---

(۱) اصول الکرخی مع تاسیس النظر للدبوسی ص: ۶۲

شرب کی فروخت قصداً ہو تو یہ ناجائز ہے، اور اس کی بہت ساری نظیریں ہیں۔

اس کی سب سے واضح مثال وہ ہے جو سابق (۱) میں پھلوں کی بیع کے مسئلہ میں آ چکی ہے کہ اگر درخت یا باغ کے تمام پھل بیچے جائیں، حالاں کہ کچھ پھلوں کا ظہور رہوا ہو اور کچھ کا نہ ہوا ہو تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اور حنفیہ کے ظاہر مذہب کے مطابق صرف ان پھلوں میں بیع منعقد ہوگی جن کا ظہور ہو گیا ہو؛ کیوں کہ جن کا ظہور نہیں ہوا وہ معدوم ہیں؛ لیکن شمس الائمہ حلوانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس صورت میں سارے پھلوں کی بیع کو درست قرار دیا جب کہ ظاہر شدہ پھلوں کی تعداد زیادہ ہو، اور امام فضلی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی فتوی ہے؛ بلکہ ان کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ظاہر شدہ پھلوں کی تعداد زیادہ ہونا بھی شرط نہیں ہے؛ بلکہ ظاہر شدہ کی اصلاً اور غیر ظاہر شدہ کی تبعاً بیع منعقد ہو جائے گی، علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی فتوی ہے، اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے امام فضلی رحمۃ اللہ علیہ کا فتوی ذکر کرنے کے بعد یہ لکھا ہے کہ میں نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اسی طرح کی روایت دیکھی ہے۔ (۲)

الغرض پھلوں کی بیع میں معدوم کو موجود کے تابع مان کر بیع کو جائز قرار دیا گیا، تو جب معدوم کے اندر موجود کا تابع بننے کی صلاحیت ہے تو مدیون مقر کے ذمہ میں جو دین ہے وہ بدرجۂ اولیٰ ضرورت کے وقت نقد مبیع کے تابع ہوگا؛ لیکن حنفیہ کے یہاں ثمن کا دیون کی قیمت سے زائد ہونا ضروری ہے؛ تاکہ نقود کے بدلہ نقود کی بیع میں کمی بیشی لازم نہ آئے۔

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ تابع اصل کے ساتھ اسی صورت میں لاحق ہوتا ہے جب کہ وہ سود یا شبہہ سود کو مستلزم نہ ہو، پس اگر عقد کے وقت ثمن کی مقدار دین کی رقم کے مساوی ہو تو آگے چل کر دین کی کتنی مقدار وصول ہوگی اس کا علم نہیں ہے، مثلاً بعض دین ہلاک ہو جائے تو ثمن اور دین کی رقم میں تساوی فوت ہو جائے گی، اور جن چیزوں میں کمی

---

(۱) رقم: ۱۴۱

(۲) حوالہ جات کے لیے رقم: ۱۴۱ کی جانب مراجعت کریں۔

بیشی ناجائز ہے ان میں اندازہ سے فروختگی بھی ناجائز ہے، یہی وجہ ہے کہ مالکیہ نے دین کی فروخت کے لیے ثمن کے جنس دین کے مغایر ہونے کی شرط لگائی ہے، اور ایسی چیزوں میں سے ہونے کی شرط لگائی ہے جن میں تقابض شرط نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اس صورت میں تخارج کو ناجائز قرار دیا ہے جب کہ **بیع النقد بالنقد الی أجل** لازم آئے۔(۱) ہاں ! مالکیہ کے نزدیک جواز اس صورت میں ہوگا جب کہ ثمن دین کی جنس سے نہ ہو اور تقابض بھی مشروط نہ ہو، اس کی صورت یہ ہوگی کہ دوکان کے اعیان نقود کے بدلہ فروخت ہوں اور دیون کی بیع کسی عین کے تابع بن کر ہو۔

چوتھا قابلِ غور مسئلہ

چوتھی بات یہ ہے کہ تجارتی ادارے موجودہ زمانہ میں شخص معنوی تصور کیے جاتے ہیں، ان اداروں کی بیع کی نظیر اس غلام کی بیع ہے جس کے پاس مال ہو، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَنِ ابْتَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ، فَمَالُهُ لِلَّذِی بَاعَهُ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ. (۲)

جو شخص کوئی غلام خریدے اور غلام کے پاس مال ہو تو وہ بائع کا ہوگا؛ الّا یہ کہ مشتری شرط لگادے۔

مالکیہ نے اس حدیث پر مطلقاً عمل کیا ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، أَنَّ الْمُبْتَاعَ إِنِ اشْتَرَطَ مَالَ الْعَبْدِ، فَهُوَ لَهُ. نَقْداً كَانَ، أَوْ دَيْناً، أَوْ عَرَضاً. يُعْلَمُ، أَوْ لاَ يُعْلَمُ. وَإِنْ كَانَ لِلْعَبْدِ مِنَ الْمَالِ أَكْثَرُ مِمَّا اشْتُرِيَ بِهِ، كَانَ ثَمَنُهُ نَقْداً، أَوْ دَيْناً، أَوْ عَرَضاً. (۳)

---

(۱) المدونۃ الکبری ۳/ ۳۷۸

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۳۷۹

(۳) مؤطا امام مالک، حدیث نمبر ۲۲۶۵ کے ذیل میں۔

ہمارے نزدیک متفق علیہ مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے اگر غلام کے مال کی شرط لگائی تو وہ مال اسی کا ہوگا، خواہ نقد ہو یا دین یا عرض اور خواہ معلوم ہو کہ مجہول، نیز اگرچہ غلام کا مال اس ثمن سے زائد ہو جس کے عوض اسے خریدا گیا، چاہے ثمن نقد ہو یا دین یا عرض۔

لیکن اس کی بنیاد مالکیہ کے اس مذہب پر ہے کہ غلام مال کا مالک بن سکتا ہے؛ اگرچہ کہ مولیٰ کو اس سے مال لے لینے کا حق ہے، علامہ باجی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

يُرِيدُ أَنَّ اشْتِرَاطَ الْمُبْتَاعِ هٰذَا الْمَالَ لَا يُفْسِدُ الْعَقْدَ بِأَنْ يَكُونَ الْمَالُ الْمُشْتَرَطُ عَيْنًا أَكْثَرَ مِمَّا اُشْتُرِيَ بِهِ مِنَ الْعَيْنِ أَوْ يَكُونَ دَيْنًا مُؤَجَّلًا فَيُشْتَرَى بِالدَّيْنِ أَوْ بِالنَّقْدِ أَوْ يَكُونَ الْمُشْتَرَطُ مِنَ الْمَالِ مَجْهُولًا عِنْدَ الْمُتَبَايِعَيْنِ أَوْ أَحَدِهِمَا؛ لِأَنَّ مَا اُشْتُرِطَ مِنْ ذٰلِكَ لَيْسَ بِعِوَضٍ فِي الْبَيْعِ فَيُؤَثِّرُ فِيهِ الْفَسَادَ بِشَيْءٍ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ، لِأَنَّ الْمُبْتَاعَ لَمْ يَشْتَرِطْهُ لِنَفْسِهِ، وَإِنَّمَا اشْتَرَطَ بَقَاءَهُ عَلَى مِلْكِ الْعَبْدِ فَلَيْسَ بِعِوَضٍ فِي الْبَيْعِ. (۱)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی مراد یہ ہے کہ مشتری کا اس مال کی شرط لگانا عقد کو فاسد نہیں کرتا، بایں طور کہ شرط لگایا ہوا مال عین ہو اور اس عین سے زائد ہو جس کے عوض غلام خریدا گیا ہے، یا دین موجل ہو اور دین یا نقد کے عوض خریدا جائے، یا عاقدین یا کسی ایک کو شرط لگائے ہوئے مال کی مقدار معلوم نہ ہو؛ کیوں کہ جس مال

(۱) المنتقی ۴/۱۷۲

کی شرط لگائی گئی وہ بیع میں بطورِ عوض نہیں ہے؛ لہٰذا مذکورہ چیزوں کی وجہ سے اس میں فساد نہیں آئے گا؛ کیوں کہ مشتری نے اپنے لیے مال کی شرط نہیں لگائی ہے؛ بلکہ مال کو غلام کی ملکیت میں باقی رکھنے کی شرط لگائی ہے، پس یہ بیع میں بطورِ عوض نہیں ہے۔

اس بنیاد پر ہمارا مسئلہ مالکیہ کے مذہب کے مطابق اس غلام کی بیع میں داخل نہیں ہوگا جس کے پاس مال ہو؛ لیکن حنابلہ کے مذہب پر اس کی تخریج کی جا سکتی ہے، بشرطیکہ مشتری کا مقصد غلام خریدنا ہو اور مال کی خریداری تبعاً ہو، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَمَعْنَاهُ، أَنَّهُ لَا يَقْصِدُ بِالْبَيْعِ شِرَاءَ مَالِ الْعَبْدِ، إِنَّمَا يَقْصِدُ بَقَاءَ الْمَالِ لِعَبْدِهِ، وَإِقْرَارَهُ فِي يَدِهِ، فَمَتَى كَانَ كَذَلِكَ، صَحَّ اشْتِرَاطُهُ، وَدَخَلَ فِي الْبَيْعِ بِهِ، سَوَاءٌ كَانَ الْمَالُ مَعْلُومًا أَوْ مَجْهُولًا، مِنْ جِنْسِ الثَّمَنِ أَوْ مِنْ غَيْرِهِ، عَيْنًا كَانَ أَوْ دَيْنًا، وَسَوَاءٌ كَانَ مِثْلَ الثَّمَنِ أَوْ أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ. قَالَ الْبَتِّيُّ: إِذَا بَاعَ عَبْدًا بِأَلْفِ دِرْهَمٍ، وَمَعَهُ أَلْفُ دِرْهَمٍ، فَالْبَيْعُ جَائِزٌ إِذَا كَانَتْ رَغْبَةُ الْمُبْتَاعِ فِي الْعَبْدِ لَا فِي الدَّرَاهِمِ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ دَخَلَ فِي الْبَيْعِ تَبَعًا غَيْرَ مَقْصُود...فَأَمَّا إِنْ كَانَ الْمَالُ مَقْصُودًا بِالشِّرَاءِ، جَازَ اشْتِرَاطُهُ إِذَا وُجِدَتْ فِيهِ شَرَائِطُ الْبَيْعِ، مِنَ الْعِلْمِ بِهِ، وَأَنْ لَا يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الثَّمَنِ ربا. (۱)

اس کا مطلب یہ ہے کہ بیع سے غلام کا مال خریدنا مقصود نہیں ہوتا؛

(۱) المغنی ۴/ ۱۳۰

> بلکہ غلام کے لیے مال کو باقی اور مال کو اس کے قبضہ میں برقرار رکھنا مقصود ہوتا ہے، پس جب یہ صورت حال ہے تو اس کی شرط لگانا درست ہے، اور مال بھی غلام کی بیع میں داخل ہو جائے گا، خواہ مال متعین ہو یا نہ ہو، ثمن کی جنس سے ہو یا نہیں، عین ہو یا دین، ثمن کے برابر ہو یا کم زیادہ، علامہ بتی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: جب کوئی غلام کو ایک ہزار درہم کے بدلہ فروخت کرے اور غلام کے پاس بھی ایک ہزار درہم ہو تو بیع جائز ہے، بشرطیکہ مشتری کی رغبت غلام میں ہو نہ کہ مال میں؛ اس لیے کہ مال بیع میں تبعاً داخل ہے نہ کہ قصداً؛ لہٰذا اگر مال مقصود ہو تو اس کی شرط لگانا جائز ہے اور بیع کے تمام شرائط کا پایا جانا ضروری ہے، مثلاً مال کی مقدار معلوم ہو اور سودی معاملہ نہ ہو۔

دوکان کی بیع میں ظاہر ہے کہ ان کو خریدنے سے مقصود دوکان اور اس کے اعیان ومنافع ہوتے ہیں، دیون مقصود نہیں ہوتے، پس اس سلسلہ میں حنابلہ کا مذہب لیا جا سکتا ہے؛ کیوں کہ اس میں سہولت بھی ہے اور تاجروں کی حاجت بھی اچھی طرح پوری ہو جاتی ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ عبارت میں صراحت کے ساتھ یہ بات آچکی ہے کہ غلام کا مال اگر دین ہو تو وہ بیع میں تبعاً داخل ہو جائے گا، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

البتہ حنفیہ اور شافعیہ کے مذہب کے مطابق اگر غلام کے ساتھ غلام کے مال کی بیع بھی ہو تو اس میں بیع کی تمام شرائط کا پایا جانا ضروری ہے، مثلاً سود لازم نہ آئے، اور **بیع الدین من غیر من ھو علیہ** نہ ہو۔(۱) اس پر تفصیلی کلام ربا کے بیان (۲) اور مد عجوہ کے مسائل (۳) میں آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

---

(۱) تکملہ فتح الملہم ۷/ ۴۰۶

(۲) رقم: ۲۹۳

(۳) رقم: ۳۱۰

۱۵۹۔ چھٹی شرط: مبیع معلوم ہو

مبیع سے متعلق چھٹی شرط یہ ہے کہ وہ متعین اور معلوم ہو، یہ صحتِ بیع کی شرط ہے نہ کہ انعقادِ بیع کی، پس اسی مجہول شیٔ کی بیع فاسد ہوگی جس کی جہالت مفضی الی النزاع ہو؛ کیوں کہ یہ بیع غرر میں داخل ہے، جیسا کہ پانچویں شرط کے ذیل میں اس کا بیان آچکا ہے؛ البتہ اگر مجلس میں جہالت ختم ہوجائے تو بیع درست ہوجائے گی، پھر یہ جہالت کبھی جنس مبیع میں ہوتی ہے اور کبھی تعیین میں۔

۱۶۰۔ جنس مبیع میں جہالت

جنس مبیع کا مجہول ہونا، مثلاً بیع الحصاۃ جس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔(۱) اور علامہ ابن اثیر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ تشریح کی ہے:

هُوَ أَنْ يَقُولَ: بِعْتُكَ مِنَ السِّلَعِ مَا تَقَعُ عَلَيْهِ حَصَاتُكَ إِذَا رَمَيْتَ بِهَا. (۲)

بیع الحصاۃ یہ ہے کہ بائع مشتری سے کہے: تیری کنکریاں جس چیز پر پڑ جائیں وہ چیز تیری۔

تو یہاں سامان نامعلوم ہے؛ چہ جائے کہ وہ متعین ہو۔

۱۶۱۔ مبیع کی تعیین میں جہالت

رہی تعیین مبیع میں جہالت تو یہ اس صورت میں صحتِ بیع سے مانع ہے جب کہ مبیع کے افراد میں تفاوت ہو، مثلاً بائع کہے: میں نے اس ریوڑ سے ایک بکری تجھے فروخت کی، تو یہاں بکری متعین نہیں ہے، اور بکریوں میں تفاوت بھی بہت ہوتا ہے؛ اس لیے بیع منعقد نہیں ہوگی، اور اگر مبیع ایسی چیزوں میں سے ہو جن میں ایسا تفاوت نہیں ہوتا کہ وہ مفضی الی النزاع ہو تو اس کی تعیین ضروری نہیں ہے، مثلاً بائع کہے: میں نے گیہوں کے

---

(۱) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۲۳

(۲) نہایہ ۱/ ۳۹۸

اس ڈھیر سے ایک قفیز تجھے فروخت کیا، تو یہ بیع درست ہے۔(۱) اور مشتری کو اس ڈھیر میں سے کوئی بھی قفیز لینے کا اختیار ہوگا۔(۲) اس صورت میں جوازِ بیع کا مطلب یہ ہے کہ بیع ایک ہی قفیز میں لازم ہوگی، اور اس کی ملکیت مشتری کی جانب بلاتعیین منتقل ہوجائے گی، اور مشتری کے متعین کردینے سے مملوک مبیع کی تعیین ہوجائے گی، جیسا کہ خیارِ تعیین کا یہی حکم ہے؛ لیکن ضمان، تعیین اور قبضہ کے بعد مشتری کی جانب منتقل ہوگا؛ لہٰذا اگر تعیین سے قبل مبیع ہلاک ہوجائے تو محل عقد کے ہلاک ہونے کی وجہ سے بیع باطل ہوجائے گی۔

شافعیہ کا مسلک

بعض شوافع کے نزدیک یہ بیع اس ڈھیر کے مشاع حصہ پر محمول ہوگی، پس جب عاقدین کو معلوم ہے کہ وہ ڈھیر دس صاع ہے تو مبیع اس کا عشر ہوگی؛ لہٰذا اگر ڈھیر میں سے کچھ تلف ہوجائے تو اسی کے بقدر مبیع میں سے بھی تلف ہوگا، اور شوافع کا دوسرا قول بھی ہے جو حنفیہ کی مانند ہے کہ مبیع صرف ایک صاع ہے خواہ کوئی بھی صاع ہو؛ لہٰذا جب تک ایک صاع باقی رہے گا بیع بھی برقرار رہے گی۔(۳) مطلب یہ کہ ڈھیر سے جو کچھ ہلاک ہوگا وہ بائع کے مال سے ہلاک ہوگا، اور بائع کے لیے مابقیہ سے ایک صاع مشتری کو دینا ضروری ہوگا؛ البتہ اگر سپردگی سے قبل سارا ہلاک ہوجائے تو بیع فاسد ہوجائے گی اور مشتری پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔

اسی بنیاد پر اگر مشتری نے کسی گودام سے غیر متعین مقدار خریدی اور اس گودام میں اس سے زائد مقدار موجود ہے اور اس کے افراد میں تفاوت بھی نہیں ہے تو بیع درست ہوگی؛ لیکن تعیین کے بعد ہی قبضہ تام ہوگا؛ اگرچہ کہ بائع مشتری کو یہ اختیار دے دے کہ جب چاہے وہ اس پر قبضہ کرلے۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۵۶ و ۱۵۸، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۱۷، المغنی ۴/ ۷۸

(۲) ہدایہ ۳/ ۲۵

(۳) شرح المحلی علی المنہاج ۲/ ۱۶۱

جن چیزوں کے افراد میں تفاوت ہے ان میں عدمِ تعیین اسی وقت مفسدِ بیع ہے جب کہ بیع میں خیارِ تعیین نہ ہو؛ لہٰذا اگر بیع میں خیارِ تعیین کی شرط لگائی گئی ہو، مثلاً بائع کہے: میں نے ان تین بکریوں میں سے ایک تجھے فروخت کی اور تجھے تین دن تک تعیین کا اختیار ہے، تو یہ بیع حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک جائز ہے، اور صاحبِ خیار کو تعیین کا حق حاصل ہوگا، اس خیار کے احکام کی تفصیل خیارات کی بحث (۱) میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۱۶۲۔ مبیع کی مقدار میں جہالت

مبیع کی مقدار کی معرفت بیع کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے، جب کہ مبیع مقداری ہو، اس طرح کہ بیع کیل یا وزن یا عدد کے لحاظ سے ہو؛ البتہ اگر بیع اشارہ یا تعیین سے ہو تو مقدار کی معرفت ضروری نہیں ہے، اشارہ کی مثال یہ ہے کہ بائع کہے: میں نے تجھے بکری کا یہ ریوڑ یا غلہ کا یہ ڈھیر اتنے میں فروخت کیا، اور بکریوں کی تعداد یا غلہ کا کیل اور وزن معلوم نہ ہو تو یہ بیع جائز ہے، اس کو بیع مجازفہ کہا جاتا ہے، یہ بیع اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ ربویات کے مابین تبادلہ نہ ہو؛ کیوں کہ ربویات میں مجازفہ ناجائز ہے، ربویات کی تعیین ربا کے بیان (۲) میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تعیین کی مثال یہ ہے کہ بائع کہے: میں نے تجھ سے اپنی فلاں زمین فروخت کی، اور مشتری کو اس زمین کی مقدار کا ذراع کے لحاظ سے علم نہ ہو تو بیع جائز ہے، علامہ ابن شہاب کردری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

اشْتري أرضًا وَذكر حُدُودهَا لَا ذرعها طولا وعرضا جَازَ... وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْ الْحُدُودَ، وَلَمْ يَعْرِفْهُ الْمُشْتَرِي جَازَ الْبَيْعُ إِذَا لَمْ يَقَعْ بَيْنَهُمَا تَجَاحُدٌ. (۳)

---

(۱) رقم: ۳۵۹

(۲) رقم: ۲۹۳

(۳) بزازیہ علی ہامش الہندیۃ ۴/ ۳۷۲

ایک شخص نے زمین خریدی اور بائع نے حدود تو ذکر کیے؛ لیکن
طول وعرض کے اعتبار سے ذراع کی مقدار ذکر نہیں کی تو یہ جائز
ہے، اور اگر حدود بھی ذکر نہیں کیے گئے اور مشتری کو علم بھی نہیں
ہے تو بھی بیع جائز ہے، بشرطیکہ عاقدین کے درمیان تجاحد نہ ہو۔

ظاہر یہی ہے کہ یہ مسئلہ اس صورت میں ہے جب کہ زمین کے متعلق یہ مشہور ہو کہ وہ فلاں علاقہ میں بائع کی زیر ملکیت ہے؛ ورنہ تو جہالتِ فاحشہ صحتِ بیع سے مانع ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ مبیع کی مقدار میں جہالت فاحشہ مفسدِ بیع ہے، پس اگر بائع ان تمام مملوکہ چیزوں کو فروخت کرے جو فلاں بستی یا گھر میں ہیں، اور مشتری کو ان اشیاء کا علم نہ ہو تو جہالت فاحشہ کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی؛ البتہ اگر ان چیزوں کو فروخت کرے جو فلاں کمرہ یا صندوق میں ہیں تو جہالت یسیرہ ہونے کی وجہ سے بیع درست ہوگی، پھر یہ اس وقت ہے جب کہ مبیع میں تسلیم وتسلم کی ضرورت ہو، اگر اس کی ضرورت نہ ہو تو مبیع کی مقدار جانے بغیر بیع درست ہو جائے گی، مثلاً کوئی شخص اقرار کرے کہ اس کے قبضہ میں فلاں کا سامان بطورِ ودیعت یا غصب ہے، پھر مالک سے اس کو خرید لے تو جائز ہے؛ اگر چہ مقدار کا علم نہ ہو۔ (۱)

۱۶۴۔ بیع علی البرنامج

فقہاء نے بیع کی ایک اور قسم ذکر کی ہے جس کا نام بیع علی البرنامج ہے، برنامج باء کے فتحہ اور میم کے کسرہ کے ساتھ ہے، اور ایک قول میم کے فتحہ کا بھی ہے، یہ فارسی لفظ برنامہ کا معرّب ہے، یہ وہ کاغذ ہے جس میں گٹھری میں بندھے ہوئے کپڑوں کی صفات درج ہوتی ہیں؛ تاکہ بنا گٹھری کھولے اس کی بنیاد پر خرید لیا جائے، فقہاء نے اس بیع کو باوجودیکہ مبیع کا مشاہدہ نہیں کیا گیا اور مبیع کی مقدار بھی نامعلوم ہے جائز قرار دیا ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے مؤطا میں اس کے لیے مستقل باب باندھا ہے، اور علامہ دردیر رحمۃ اللہ علیہ نے

---

(۱) ردعلی الدر ۴/ ۵۲۹

لکھا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے اس کو جائز قرار دیا گیا ہے، اور علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے تحت لکھا ہے:

لِمَا فِي حَلِّ الْعَدْلِ مِنَ الْحَرَجِ وَالْمَشَقَّةِ عَلَى الْبَائِعِ مِنْ تَلْوِيثِهِ وَمُؤْنَةِ شَدِّهِ إِنْ لَمْ يَرْضَهُ الْمُشْتَرِي فَأُقِيمَتْ الصِّفَةُ مَقَامَ الرُّؤْيَةِ.(۱)

گٹھری کھولنے میں بائع کے لیے حرج اور مشقت ہے کہ کپڑے ملوث ہوں گے اور باندھنے کی مشقت بھی ہوگی جب کہ مشتری کو پسند نہ آئے؛ لہٰذا صفات کی معرفت کو رؤیت کے قائم مقام قرار دے دیا گیا۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بیع مجازفہ کے جواز کے تحت اس بیع کے جائز ہونے کی بھی تصریح کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

ارایتم رجلا انتهى الى رجل وَمَعَهُ عدل ثِيَاب فَقَالَ صَاحب الْعدْل مَا ادرى كم فِيهِ ثوبا وان فَتحته فعددته اضر ذَلِك بِعدْل وَقد هلك البرنامج اما يَنْبَغِي ان يجوز بيع هَذَا ابدا حَتَّى يفتح ويعد فَهَذَا جَائِز.(۲)

ایک شخص دوسرے کے پاس کپڑے کی گٹھری لے کر جائے، اور کہے: مجھے کپڑوں کی تعداد نہیں معلوم، اور اگر میں کھول کر گنوں تو گٹھری خراب ہوجائے گی، اور برنامج بھی ضائع ہوگیا ہے، تو کیا کبھی بھی اس کی بیع جائز نہیں ہوگی، اور کھول کر گننا لازم

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۲۴

(۲) الحجۃ علی اہل المدینۃ ۲/ ۷۳۰

ہوگا؟ نہیں! (بنا کھولے بھی) بیع جائز ہے۔

لیکن جمہور کے نزدیک یہ بیع اسی وقت لازم ہوگی جب کہ مبیع اس کاغذ میں درج صفات کے موافق ہو، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ذٰلِكَ لَازِمٌ لَهُمْ إِذَا كَانَ مُوَافِقاً لِلْبَرْنَامِجِ الَّذِي بَاعَهُمْ عَلَيْهِ، قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا الْأَمْرُ الَّذِي لَمْ يَزَلِ النَّاسُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا يُجِيزُونَهُ بَيْنَهُمْ. إِذَا كَانَ الْمَتَاعُ مُوَافِقاً لِلْبَرْنَامِجِ. وَلَمْ يَكُنْ مُخَالِفاً لَهُ. (۱)

یہ بیع اس وقت لازم ہوگی جب کہ سامان کاغذ میں درج شدہ امور کے موافق ہو، اور اسی بنیاد پر لوگ ہمارے یہاں اس بیع کو جائز قرار دیتے رہے ہیں کہ سامان برنامج کے موافق ہو، مخالف نہ ہو۔

اگر مبیع کاغذ میں درج صفات کے مخالف ہو تو مشتری کو بالاجماع اختیار ہوگا، اس کو خیارِ خلف کہا جاتا ہے؛ البتہ اگر موافق ہو تو جمہور فقہاء کے نزدیک بیع لازم ہونے کی وجہ سے مشتری کو خیار نہیں ہوگا، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا جو بیع غائب کے سلسلہ میں قول ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے مشتری کو خیارِ رؤیت حاصل ہوگا۔

۱۶۴۔ ڈبے میں پیک سامانوں کی بیع

اسی پر ان سامانوں کی بیع کی تخریج ہوگی جو ڈبے میں پیک ہوتے ہیں؛ کیوں کہ جس چیز کی خریداری مقصود ہے وہ نظر نہیں آتی؛ بلکہ مشتری اس میں لکھی ہوئی صفات پر اعتماد کرتے ہوئے یا بائع کے بیان پر بھروسہ کرتے ہوئے خرید لیتا ہے، اسی طرح کارٹن میں بھی رکھے ہوئے سامانوں کا مشاہدہ نہیں کیا جاتا؛ بلکہ صرف نوعیت اور وصف معلوم ہوتا ہے، یا تو کارٹن پر لکھا ہونے کی وجہ سے یا اس کا نام یا تجارتی علامت سے ان

---

(۱) مؤطا امام مالک، حدیث نمبر: ۱۷۲۴ کے ذیل میں۔

اوصاف کا پتہ چلتا ہو، ظاہر یہی ہے کہ ان کی بیع کا حکم بھی بیع علی البرنامج کی مانند ہوگا، پس اگر ڈبے یا کارٹن میں موجود سامان صفات کے خلاف ہو تو مشتری کو بالاتفاق خیار حاصل ہوگا، اور اگر موافق ہو تو مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ کے ایک قول کے مطابق بیع لازم ہو جائے گی، یہی محمد بن سیرین، ایوب، عنبری، اسحاق اور ابوثور رحمۃ اللہ علیہم کا قول ہے، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اصل پر قیاس کرتے ہوئے اس کے لیے خیار ثابت ہوگا، یہ شافعیہ کا دوسرا قول ہے۔(۱)

ڈبے میں پیک سامان کے صفات کے موافق ہونے کے باوجود خیار رؤیت کے اثبات میں بائع کا شدید نقصان ہے؛ کیوں کہ ڈبہ کھل جانے کے بعد بائع کسی اور کو وہ سامان فروخت نہیں کر سکتا، اور دوبارہ اس کی پیکنگ میں دشواری اور مشقت ہے، اور شریعت میں اس طرح کا حرج مدفوع ہے، مجلۃ الاحکام العدلیۃ کے مرتبین نے یہی فتوی دیا ہے کہ بیع استصناع میں اگر شئ متفق علیہ اوصاف کے موافق ہو تو خیار رؤیت حاصل نہ ہوگا۔(۲) جس علت کی بنیاد پر ان فقہاء نے بیع استصناع میں خیارِ رؤیت کو لغو قرار دیا وہ علت مذکورہ بیع پر بھی کامل منطبق ہوتی ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۱۶۵۔مشترک حصہ کی بیع

مبیع کا مشترک ہونا اس کے معلوم ہونے کے منافی نہیں ہے؛ لٰہذا عمارت یا زمین یا عروض کے مشترک حصہ کی بیع جائز ہوگی، بشرطیکہ اس شریک کو ضرر لاحق نہ ہو جس نے اپنا حصہ فروخت نہیں کیا ہے، یہ ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم کا متفق علیہ مسئلہ ہے، علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

يَجُوزُ بَيْعُ الْمُشَاعِ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ كَمَا مَضَتْ بِذٰلِكَ سُنَّةُ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلُ

---

(۱) المغنی ۳/۴۹۶

(۲) مجلۃ الاحکام العدلیۃ، ص:۶۷

قَوْلِهِ الَّذِي فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ: أَيُّمَا رَجُلٍ كَانَ لَهُ شِرْكٌ فِي أَرْضٍ أَوْ رِبْعَةٍ أَوْ حَائِطٍ فَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَبِيعَهُ حَتَّى يُؤْذِنَ شَرِيكَهُ. (۱)

مشترک مبیع کی فروختگی بالاتفاق جائز ہے، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کی یہی سنت ہے، صحیح مسلم (۲) میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمان مذکور ہے: جس شخص کی بھی زمین یا مکان یا باغ میں شرکت ہو تو شریک کی اجازت کے بغیر بیچنا اس کے لیے حلال نہیں ہے۔

اور مجلۃ الاحکام العدلیۃ کے دفعہ نمبر ۲۱۵ میں مذکور ہے:

يَصِحُّ بَيْعُ الْحِصَّةِ الْمَعْلُومَةِ الشَّائِعَةِ بِدُونِ إِذْنِ الشَّرِيكِ. (۳)

شریک کی اجازت کے بغیر مشترک معلوم حصہ کی بیع جائز ہے۔

علامہ خالد اتاسی رحمۃ اللہ علیہ اس کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

یہ دفعہ مطلقاً نہیں ہے؛ بلکہ اس سے دو صورتیں مستثنیٰ ہیں:

۱) شریکین میں سے کسی ایک کا وہ مال فروخت کرنا جو خلط کی بنا پر مشترک ہو؛ کیوں کہ تیسرے فریق کو ایسا مال شریک کی اجازت کے بغیر فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ دو افراد اپنا مال آپس میں خلط ملط کر دیں اور تمیز ناممکن ہو ، مثلاً دونوں کے گیہوں یا اخروٹ یا بادام مل گئے ہوں، یا مشکل ہو، جیسے ایک کا گیہوں اور دوسرے کا جو ہو؛ کیوں کہ ہر دانہ اپنے

---

(۱) مجموع الفتاوی ۲۹ / ۲۳۳

(۲) حدیث نمبر: ۱۶۰۸

(۳) ص: ۴۳

تمام اجزاء سمیت کسی ایک کا مملوک ہے جس پر دوسرے کا کوئی حق نہیں ہے، اسی وجہ سے اگر تیسرے فرد سے شریک فروخت کرے گا تو لامحالہ اس میں دوسرے شریک کا بھی حصہ ہوگا؛ لہٰذا شریک کی اجازت ضروری ہوگی؛ البتہ اگر شریک ہی کو فروخت کرنا ہے تو یہاں تسلیم و تسلم پر قدرت ہے؛ اس لیے جائز ہے۔

۲) دونوں کے اموال از خود باہم خلط ہو جائیں، مثلاً: دونوں کے اموال الگ تھیلیوں میں تھے اور تھیلی پھٹ کر دونوں کے اموال مل گئے؛ لیکن اگر کسی شریک نے دوسرے سے اجازت لیے بغیر اپنا مال اس کے مال سے ملا دیا تو اس صورت میں ملانے والا دوسرے کے مال کا مالک ہو جائے گا، اور تعدی کی وجہ سے اس پر ضمان بھی لازم ہوگا، اسی طرح اگر ابتداء ہی سے دونوں کے اموال مشترک تھے، بایں طور کہ دونوں نے ایک ساتھ گیہوں خریدا یا ان کو وراثت میں ملا تو ایسی صورت میں اس مشترک حصہ کی بیع جائز ہے، حتی کہ اجنبی سے بھی۔(۱)

فقہاء نے مشترک کی بیع کی بہت سی جزئیات ذکر فرمائی ہیں، اسی وجہ سے اس کا شمار پیچیدہ مسائل میں ہوتا ہے، علامہ اتاسی رحمۃ اللہ علیہ نے ان جزئیات کا خلاصہ ذکر کیا ہے، ان مسائل میں علامہ رحمۃ اللہ علیہ کی تصریح کے مطابق علت' بائع یا مشتری یا شریک کو ضرر پہونچنا ہے، فقہاء کی عبارات سے کہیں صراحۃً اور کہیں دلالۃً یہ بات واضح ہوتی ہے؛ لہٰذا جہاں ضرر نہ ہو تو اس کی بیع جائز ہے؛ ورنہ نہیں، تفصیل کے لیے علامہ کی شرح مجلہ کی جانب مراجعت کی جائے۔

---

(۱) شرح المجلۃ ۲/۱۰۹

۱۶۶۔زمین کے غیر متعین ٹکڑے کی بیع

کبھی زمین کا ایک ٹکڑا جس کی تعیین قدم یا میٹر سے ہوتی ہے فروخت کیا جاتا ہے؛ لیکن اس ٹکڑے کی تعیین مستقبل میں کی جاتی ہے، ایسا عموماً ان وسیع زمینوں میں ہوتا ہے جن کو کمپنیاں خریدتی ہیں، پھر اس کے فلیٹس عوام کو بیچے جاتے ہیں جن کی قدم یا میٹر کے ذریعہ تعیین ہوچکی ہوتی ہے، مثلاً: ہر فلیٹ پانچ سو میٹر کا ہوتا ہے؛ لیکن خریدتے وقت اس فلیٹ کی جگہ متعین نہیں ہوتی؛ بلکہ بعد میں کمپنی کی پلاننگ کے مطابق اس کی تعیین ہوتی ہے، تو سوال یہ ہے کہ کیا اس کی بیع جائز ہے، حالاں کہ یہ وسیع زمین کے مشترک حصہ کی بیع ہے؟ اور کیا خریدار کے لیے کسی تیسرے کو فروخت کرنا جائز ہے؟

مسئلہ کی تخریج

اس مسئلہ کی تخریج فقہاء حنفیہ کے ذکر کردہ اس مسئلہ پر ہوگی کہ ایک شخص نے کسی گھر کے دس گز غیر متعین فروخت کیے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے؛ کیوں کہ مبیع کی مقدار مجہول ہے؛ اس لیے کہ گھر کے اطراف عمدگی کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں، جس کی وجہ سے مبیع کی تعیین میں تنازعہ ہوجائے گا، اور صاحبین رحمہما اللہ علیہما کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے؛ کیوں کہ یہ گھر کے مشترک حصہ کی بیع ہے اور مشترک کی بیع جائز ہے، بعض فقہاء نے صاحبین رحمہما اللہ علیہما کے قول کی یہ تشریح کی ہے کہ اس مشترک حصہ کی فروخت اسی صورت میں جائز ہے جب کہ گھر کے جملہ گزوں کی مقدار معلوم ہو؛ لیکن دیگر فقہاء نے اس صورت میں جواز کو منحصر نہیں کیا ہے؛ بلکہ انہوں نے کہا ہے کہ صاحبین کے نزدیک جملہ گزوں کی مقدار مجہول ہونے کے باوجود بیع درست ہوگی؛ کیوں کہ اس جہالت کو عاقدین خود زائل کرسکتے ہیں۔(۱)

مذکورہ مسئلہ کی بنیاد پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو فلیٹ کی بیع ناجائز ہوگی؛ لیکن صاحبین رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک جائز ہوگی، اور ظاہر یہ ہے کہ اگر جہالت مفضی الی النزاع

---

(۱) البحر الرائق ۵/ ۳۱۵

ہوتو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر عمل اولیٰ ہوگا، بصورتِ دیگر صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر عمل کرنا بہتر ہوگا۔

شافعیہ کا قول بھی اس صورت میں صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کی مانند ہونا چاہیے جب کہ جملہ گزوں کی مقدار معلوم ہو؛ کیوں کہ شوافع کا ان چیزوں کی بیع میں یہی قول ہے جن کے افراد میں تفاوت نہیں ہوتا، مثلاً: گیہوں کا ڈھیر ہو اور مشتری ایک قفیز خریدے تو ڈھیر کے مشترک حصہ کی بیع شمار ہوگی، علامہ محلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَيَصِحُّ بَيْعُ صَاعٍ مِنْ صُبْرَةٍ تُعْلَمُ صِيعَانُهَا) لِلْمُتَعَاقِدَيْنِ وَيَنْزِلُ عَلَى الْإِشَاعَةِ. فَإِذَا عَلِمَا أَنَّهَا عَشَرَةُ آصُعٍ فَالْمَبِيعُ عُشْرُهَا. فَلَوْ تَلِفَ بَعْضُهَا تَلِفَ بِقَدْرِهِ مِنَ الْمَبِيعِ.(۱)

(گیہوں کا) ڈھیر جس کے صاعوں کی مقدار عاقدین کو معلوم ہو اس میں سے ایک صاع کی بیع درست ہے، اور یہ مشاع کی بیع ہوگی، پس اگر عاقدین جانتے ہوں کہ ڈھیر دس صاع ہے تو مبیع اس کا عشر ہوگی؛ لہٰذا اگر کچھ تلف ہوجائے تو مبیع میں سے اسی کے بقدر تلف ہوگا۔

لیکن کیا مختلف الجوانب زمین کے ٹکڑے ان چیزوں میں داخل ہے جن کے افراد میں تفاوت ہوتا ہے؟ یہ بات محلِ نظر ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں جب زمین کا کوئی فلیٹ بیچا جاتا ہوگا تو اس کی قیمت بھی محل وقوع کے اعتبار سے لگائی جاتی ہوگی؛ کیوں کہ وہ فلیٹ جو سڑک پر واقع ہے اس کی قیمت اس فلیٹ سے مختلف ہوگی جو سڑک پر نہیں ہے، اسی طرح وہ فلیٹ جو دو کناروں کے سنگم پر واقع ہے اس کی قیمت اس فلیٹ سے مختلف ہوگی جو درمیان میں ہے، پس اگر اس طریقہ سے محل وقوع اور ثمن کی

(۱) شرح المنہاج للمحلی ۲/ ۲۰۲

تعیین کی جائے تو اس کا ان چیزوں میں شمار ہوسکتا ہے جن کے افراد میں تفاوت نہیں ہے؛ لہٰذا یہ بیع شوافع اور صاحبین رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک جائز ہوگی، اسی طرح امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خریدار کے لیے کسی تیسرے کو فروخت کرنا جائز ہوگا؛ کیوں کہ ان کے نزدیک عقار کی بیع قبل القبض جائز ہے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۱۶۷۔ کمپنیوں کے شیئرز کی خرید وفروخت

جوائنٹ اسٹاک کمپنیوں (Joint stock companies) کے شیئرز کی خرید وفروخت بھی بیع مشاع کے قبیل سے ہے، اس طرح کی کمپنیوں کو قائم کرنے کا رائج طریقہ یہ ہے کہ اس کے بانیان متعلقہ حکومتی ادارہ سے اجازت حاصل کرنے کے بعد ایک اشتہار (Prospectus) جاری کرتے ہیں جس میں مجوزہ کمپنی کے مقاصد اور ان تجارتی سرگرمیوں کی نوعیت درج ہوتی ہے جن میں وہ داخل ہونا چاہتے ہیں، اس اشتہار کے ذریعہ لوگوں کو اس کمپنی کے قیام میں حصہ لینے کی دعوت دی جاتی ہے، وہ اس طرح کہ کمپنی کے بانیان کمپنی کے راس المال کو کچھ حصوں میں بانٹ دیتے ہیں، ان حصوں میں سے ہر ایک کی ایک قیمت ہوتی ہے اور اس کا عوض ایک متعینہ رقم ہوتی ہے، مثلاً دس روپے، پس اگر جاری کردہ رأس المال (Issued capital) مثال کے طور پر دس ملین ہو تو کمپنی ایک لاکھ شیئرز جاری کرتی ہے، اور مساہمین کو حق ہوتا ہے کہ وہ جتنے مال کے ذریعہ چاہیں شرکت کی درخواست دیں، پھر اگر درخواستوں کی تعداد جاری کردہ راس المال سے بڑھ جائے تو تمام درخواست گزاروں کو شیئرز کی ایک مقدار دی جاتی ہے، یا تو قرعہ اندازی کے ذریعہ یا تناسب کے ذریعہ، چنانچہ کسی کو ایک ہزار اور کسی کو دو ہزار شیئرز ملتے ہیں، یہ کاروائی درخواست گزاروں کی جانب نسبت کرتے ہوئے اکتتاب (Subscription) کہلاتی ہے، پس جس شخص کے اکتتاب کی درخواست منظور ہو جائے تو اس کو ایک کاغذ دیا جاتا ہے جو اس بات کا ثبوت ہوتا ہے کہ اس کا حامل اس کمپنی کا حصہ دار ہے، اور ہر ایک حصہ دار کمپنی کی عمومی کمیٹی کا ممبر ہوتا ہے، اس کمیٹی کو کمپنی چلانے کے

لیے اساسی قراردادیں بنانے، اس کی سرگرمیوں کی تعیین کرنے اور مجلس ادارت وغیرہ بنانے کا اختیار ہوتا ہے۔

پھر کمپنی کو اگر نفع ہو تو نفع کی ایک مقدار محفوظ سرمایہ کے طور پر رکھ لینے کے بعد کمپنی کے شراکت داروں میں تناسب کے اعتبار سے نفع کی تقسیم ہوتی ہے، اور ہر حصہ دار کو اپنا حصہ دوسروں کو فروخت کرنے کا اختیار ہوتا ہے، جس کی وجہ سے مشتری حصہ کی ملکیت اور اس سے متعلقہ حقوق کے اندر بائع کا قائم مقام ہو جاتا ہے، جس بازار میں حصوں کی خرید وفروخت ہوتی ہے وہ بورصہ (Stock Exchange) کہلاتا ہے۔

کمپنیوں کے شیئرز کی تکییف

ان حصص کی تکییف میں معاصر علماء کی آراء مختلف ہیں، بعض علماء کی یہ رائے ہے کہ یہ حصص کمپنی میں موجود اشیاء میں مشترک حصہ کی نمائندگی نہیں کرتے؛ بلکہ یہ اوراق مالیہ ہیں جو کمپنی کی بوقتِ منصوبہ بندی قیمت کی نمائندگی کرتے ہیں، کمپنی کے قیام کے وقت کمپنی کے رأس المال کی نمائندگی نہیں کرتے، پس یہ کمپنی کے سامانوں کی قیمت کے بانڈ کے درجہ میں ہے۔(۱) انہوں نے یہ تکییف اس بات کو پیشِ نظر رکھ کر کی ہے کہ شراکت داروں کو کمپنی کے سامانوں میں تصرف کا حق حاصل نہیں ہوتا اور نہ کمپنی سے نکلنے کا اختیار ہوتا ہے؛ اِلَّا یہ کہ وہ بازار میں ان حصص کو فروخت کردیں، چوں کہ اس قول کی بنیاد پر یہ کاغذات نقود کی نمائندگی کرتے ہیں، یہ کمپنی کے سامانوں کا مشاع حصہ نہیں ہے تو اس پر نقود کی بیع کے احکام منطبق ہوں گے۔

لیکن اکثر معاصر علماء نے یہ کہا ہے کہ شیئر کمپنی کے سامانوں میں مشاع حصہ کی نمائندگی کرتا ہے، یہی راجح ہے؛ کیوں کہ عرف میں شراکت داروں کو کمپنی کا مالک شمار کیا جاتا ہے، یہی لوگ نفع کے حق دار بھی ہوتے ہیں اور نقصان کا بھی تحمل کرتے ہیں، اور کمپنی کے بند ہو جانے کی صورت میں موجود اشیاء کے ثمن کے بھی مستحق ہوتے ہیں، رہی یہ بات

---

(۱) النظام الاقتصادی فی الاسلام، ص: ۱۷۳

کہ کمپنی کے سامانوں میں ان کو تصرف کا اختیار نہیں ہوتا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ تمام سامانوں میں ہر حصہ دار کی مشاع ملکیت ہے، پس کسی ایک شریک کے لیے مشترک ملک میں تصرف کرنے کا اختیار نہیں ہوسکتا، اور حصہ داران کمپنی کے قیام کے وقت یہ طے کر لیتے ہیں کہ سامانوں میں تصرف ان قراردادوں کی بنیاد پر ہوگا جنہیں عمومی کمیٹی یا ان کی تجویز کردہ مجلس ادارت طے کرے گی۔

اس تکییف کے لحاظ سے شیئرز کی بیع کمپنی کے سامانوں کے مشترک حصہ کی بیع ہوگی، اوراس پر بیع مشاع کے احکام منطبق ہوں گے، مجمع الفقہ الاسلامی نے یہی قرارداد پاس کی ہے، اس کی عبارت درج ذیل ہے:

إن المحل المتعاقد عليه في بيع السهم هو الحصة الشائعة من أصول الشركة، وشهادة السهم عبارة عن وثيقة للحق في تلك الحصة. (۱)

شیئرز کی بیع میں مبیع کمپنی کے اشیاء کا مشترک حصہ ہے، اور شیئرز کی سند اس حصہ میں حق ہونے کا وثیقہ ہے۔

بعض معاصر علماء نے کمپنی کے شیئرز کی بیع کو ناجائز قرار دیا ہے؛ کیوں کہ مشتری کو ان سامانوں کی مقدار کا علم نہیں ہے جن کی ایک شیئر نمائندگی کر رہا ہے؛ بلکہ بسا اوقات سامانوں کی جنس بھی مجہول ہوتی ہے، اور ایسی جہالت فاحشہ مفسدِ بیع ہے، اور مجیزین نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ کمپنی کے سامانوں کا کمپنی کے بیلنس اور مالی پوزیشن بتلا کر اعلان کر دیا جاتا ہے تو ان کا اجمالی علم تو ہر خریدار کو ہوتا ہے، رہا تفصیلی علم تو یہ بیع کے صحیح ہونے کے لیے شرط نہیں ہے، جیسا کہ یہ صورت جائز ہے کہ گھر میں موجود سارا سامان فروخت کر دیا جائے، یہی اوجہ ہے، اور ہندوستان کے بہت سے علماء — جن میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں — کا یہی فتوی ہے۔ (۲)

---

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۷/ ۴۱۹

(۲) امداد الفتاوی ۸/ ۷۶

لیکن یہ جواز اسی صورت میں ہے جب کہ بیع کے تمام شرائط پائے جائیں، پس اگر کمپنی کا قیام ہی نہیں ہوا ہو، اور کمپنی کے پاس صرف نقود ہوں تو اس کمپنی کے حصص نقود ہی کی نمائندگی کریں گے، اور اگر ایسی حالت میں نقد کے بدلہ شیئرز کی فروختگی ہو تو قیمت اسمیہ سے کم وبیش نقد کے ذریعہ بیع جائز نہ ہوگی؛ کیوں کہ یہ کمی بیشی سود کہلائے گی، اسی طرح اگر کمپنی کی تجارت حرام ہو، مثلاً شراب یا خنزیر کی کمپنیاں یا سودی بینک تو ان کے حصص کی خریداری ناجائز ہوگی۔

البتہ اگر کمپنی کی تجارتی سرگرمی تو حلال ہو؛ لیکن وہ اپنی زائد رقم سودی بینکوں میں رکھتی ہو اور سودی بینکوں سے کبھی سودی قرض بھی لیتی ہو تو ایسی کمپنیوں کے حصص کی خریداری کے جواز کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے، ایک جماعت کا کہنا ہے کہ ایسی کمپنیوں کے حصص کی خریداری ناجائز ہے؛ کیوں کہ شیئرز کا مالک بھی ان حرام کاموں میں شریک مانا جائے گا، تو ایسا ہی ہے جیسا کہ ایسی کمپنیوں کے حصص خریدے جائیں جن کی تجارت ہی حرام ہو، دوسری جماعت کہتی ہے کہ زائد رقم سودی بینکوں میں رکھوانا کمپنی کی تجارتی سرگرمیوں سے الگ ایک مستقل کام ہے؛ لہٰذا اصل سرگرمی پر اس کا اثر نہیں پڑے گا، بشرطیکہ ایسے معاملات کمپنی کی بنیادی سرگرمیوں کی بہ نسبت قلیل ہوں، اور اکثر مجیزین نے یہ تعیین کی ہے کہ اس رقم کا رکھوانا' کمپنی کی موجود مالیت کی بہ نسبت تیس فیصد سے کم ہو، اور اس رقم سے ملنے والا سود کمپنی کی آمدنی کے پانچ فیصد سے بھی کم ہو، اور ان حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ شیئر کے مالک پر یہ لازم ہے کہ وہ عمومی کمیٹی میں اس سودی معاملہ کے خلاف اپنی آواز اٹھائے؛ لیکن جب اکثریت اس آواز کو ناقابلِ اعتناء سمجھے اور یہ حرام آمدنی کمپنی کے منافع میں شامل کردی جائے تو اس پر اس حرام کمائی کو الگ کرنا لازم ہوگا، اس طرح کہ وہ سودی رقم کے تناسب سے خود کو ملنے والے نفع میں سے اتنی رقم صدقہ کردے۔

رہا سودی قرض لینے کا معاملہ تو یہ یقیناً حرام ہے، اور ایسا کرنے والا گنہگار بھی

ہوگا؛ لیکن لیا گیا قرضہ اس کے ضمان اور ملک میں داخل ہو جائے گا؛ لہٰذا ان قرضوں سے کی جانے والی کمائی حرام نہیں ہوگی؛ البتہ شیئر کے مالک پر یہ لازم ہوگا کہ وہ کمپنی چلانے والوں کو ان سودی معاملات کی اجازت نہ دے، اس طرح کہ عمومی کمیٹی کے سامنے اپنی بات رکھے، اگر وہ باز آجائیں تو فبہا؛ ورنہ ان کا فعل اس کی جانب منسوب نہیں ہوگا؛ کیوں کہ کمپنی میں قراردادوں کی بنیاد اکثریت پر ہوتی ہے، اجماع پر نہیں؛ لہٰذا جس نے صراحۃً انکار کردیا ہو اس کی جانب قرارداد کی نسبت نہیں ہوگی، اسی کی جانب حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا میلان ہے۔(۱)

پھر جب کمپنیوں کے شیئرز لینا جائز ہے تو ان کی خرید وفروخت کے لیے بھی وہ شرائط ضروری ہوں گے جو شرعاً پائے جانے چاہئیں، یہی وجہ ہے کہ غیر مملوک شیئرز کی بیع ناجائز ہے، جیسا کہ بازار میں یہی رائج ہے؛ کیوں کہ لوگ غیر مملوک شیئرز کی خرید وفروخت کرتے ہیں، اس کو Short sale کہا جاتا ہے جو شرعاً ممنوع ہے، اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ دوسرے کو فروخت کرنے سے قبل شیئر بائع کے قبضہ میں ہو، اسی طرح ایسی بیع نہ ہو جو مستقبل کی جانب منسوب ہو، اور نہ کوئی دیگر محظورات پائے جائیں، مثلاً سود۔

شیئرز مارکٹ میں دو طرح کی بیع ہوتی ہے، ایک بیوع مستقبلہ (Forward sale) اور دوسری بیوع فوریہ (Spot sale) ان دونوں اقسام پر کچھ تفصیلی بحث کی جائے گی۔

۱۶۸۔ بیوع مستقبلہ (Forward sales)

بیوع مستقبلہ سے مراد وہ بیوع ہیں جو مستقبل کی جانب منسوب ہوں، مطلب یہ کہ بائع عقد کے دن کسی متعین کمپنی کے شیئرز کی آنے والی تاریخ میں بیع کا معاملہ کرے، اس میں شرعی نقطۂ نظر سے بہت سے محظورات ہیں:

۱) یہ ایسی بیع ہے جو مستقبل کی جانب منسوب ہے، اور بیع سلم کے علاوہ میں ایسی

---

(۱) امداد الفتاوی ۸/ ۸۴

بیع شرعاً ممنوع ہے(۱) اور بیع سلم کے شرائط اس طرح کی بیع میں نہیں پائے جاتے۔

۲) یہ بدلین کے مؤجل ہونے کو مستلزم ہے؛ کیوں کہ عموماً عقد کے وقت ثمن نہیں دیا جاتا؛ بلکہ آنے والی متعینہ تاریخ میں ہی دیا جاتا ہے۔

۳) اس طرح کے اکثر معاملات میں مبیع عقد کے وقت بائع کی ملکیت میں نہیں ہوتی، اور عام طور پر اس بیع سے مبیع کا لین دین مقصود نہیں ہوتا؛ بلکہ عقد کی انتہا قیمتوں کے مابین فرق کی برابری پر ہوتی ہے، اور یہ ایک قسم کا جوا اور سٹہ بازی ہے۔

بعض علماء نے وعدہ لازمہ کی بنیاد پر اس کی تخریج کی ہے؛ لیکن یہ درست نہیں ہے؛ کیوں کہ سابق میں وعدہ کی بحث کے تحت آچکا ہے کہ قضاءً وعدہ لازم نہیں ہوتا؛ البتہ حاجت عامہ کی وجہ سے یا عام حرج دور کرنے کے لیے کبھی وعدے قضاءً بھی لازم ہوجاتے ہیں، اور یہاں لزوم کی کوئی ضرورت نہیں ہے؛ کیوں کہ حقیقی تجارت کے لیے بیوع مستقبلہ کی ضرورت نہیں ہے؛ بلکہ اس سے تو تخمینہ (Speculation) کی بنیاد پر نفع کمانے کا دروازہ وا ہوتا ہے، اور نظامِ معیشت میں اس کے مفاسد ظاہر و باہر ہیں جو محتاج دلیل نہیں۔(۲)

۱۶۹۔ بیوع فوریہ (Spot sales)

مارکٹ میں بیوع فوریہ کا مروج طریقہ یہ ہے کہ عقد بیع کے وقت کمپیوٹر میں بیع کی رجسٹری ہوجاتی ہے، اور مارکٹ خود بائع اور مشتری کے واجبات کی ادائیگی کی ضامن ہوتی ہے؛ البتہ بائع مبیع سپرد کردیتا ہے اور مشتری آنے والے وقت میں ثمن کی ادائیگی کرتا ہے، یہ وقت مارکٹوں کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے، بعض میں جس دن عقد ہوا ہے اسی دن کچھ گھنٹوں بعد، بعض میں ایک دن بعد، بعض میں دو اور بعض میں تین دن، عام

---

(۱) رقم: ۲۱۶

(۲) مصنف دامت برکاتہم نے اس موضوع پر انگریزی میں مقالہ لکھا ہے جس کا عربی ترجمہ بہ نام: أسباب الأزمة المالية وعلاجها في ضوء الشريعة الاسلامية بھی ہوچکا ہے۔

طور پر تین دن سے زائد نہیں ہوتا، اس متعینہ وقت میں مبیع کی سپردگی کی کاروائی انجام پاتی ہے، اس کو Delivery کہا جاتا ہے، ثمن کی سپردگی کا مطلب یہ ہے کہ مشتری بائع کو ثمن دے دیتا ہے، اور شیئرز کی سپردگی کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت جس کمپنی کے شیئرز کی فروختگی ہوئی ہے اس کمپنی کے رجسٹروں میں مشتری کے نام پر وہ شیئرز منتقل ہوجاتے ہیں، یہاں پر چند مسائل ہیں جن کی فقہی اعتبار سے تنقیح ضروری ہے۔

پہلا مسئلہ

شیئرز کی بیع میں عقد کے وقت ہی تسلیم وتسلم نہیں ہوتا، جس کی وجہ سے کبھی بائع ان شیئرز کو بھی فروخت کردیتا ہے جو اس وقت اس کی ملکیت میں نہیں ہوتے، اس کا شرعاً ممنوع ہونا آچکا ہے۔

دوسرا مسئلہ

عقد کے وقت شیئرز اگرچہ بائع کی ملکیت میں ہوں؛ لیکن چوں کہ عقد کے وقت تسلیم وتسلم نہیں ہوتا تو کیا یہ بدلین کا مؤجل ہونا نہیں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بدلین کے مؤجل ہونے کے قبیل سے نہیں ہے؛ کیوں کہ یہاں بیع فوری ہورہی ہے اس معنی کرکے کہ عقد کے مکمل ہوتے ہی شیئرز کی ملکیت مشتری کی جانب منتقل ہوجاتی ہے اور بائع کو فوراً ثمن کے مطالبہ کا حق ہوتا ہے؛ لیکن کچھ کاروائیوں کی وجہ سے سپردگی میں تاخیر ہوتی ہے، اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ بائع مبیع کو ثمن کی ادائیگی تک روک لے؛ کیوں کہ یہ بیع فوری ہے؛ اگرچہ کہ اس میں تسلیم وتسلم میں تاخیر ہوتی ہے۔

تیسرا مسئلہ

شیئرز کی بیع کے سلسلہ میں بازار میں رواج یہ ہے کہ مشتری شیئرز کی خریداری کے بعد کسی تیسرے شخص کو Delivery سے قبل وہ شیئرز فروخت کردیتا ہے، تو کیا یہ بیع قبل القبض ہے جس کی بنا پر ناجائز ہے؟ بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ یہ بیع قبل القبض نہیں ہے؛ کیوں کہ قبضہ کا مطلب یہ ہے کہ مشتری کی جانب مبیع کے حقوق اور اس کے التزامات

منتقل ہوجائیں اور مبیع اس کے ضمان میں داخل ہوجائے، اور یہ تمام چیزیں محض عقد کرنے سے حاصل ہوجاتی ہیں، چنانچہ کمپیوٹر میں اس بیع کی رجسٹری ہوجاتی ہے، جیسا کہ بورصہ (Stock Exchange) والوں کا ماننا ہے، اور Delivery میں صرف اتنا ہوتا ہے کہ مشتری کے نام شیئر کی ملکیت رجسٹر ہوجاتی ہے، اور مشتری کے نام شیئرز کی رجسٹری میں تاخیر قبضہ کے تام ہونے سے مانع نہیں ہے، جیسا کہ یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص کار خریدے اور اس پر قبضہ کرلے؛ لیکن قانونی اداروں میں اس کی رجسٹری کچھ دنوں بعد ہوتی ہے تو یہاں قبضہ اس رجسٹری پر موقوف نہیں ہے؛ بلکہ اس کے بغیر بھی قبضہ کا تحقق ہوگیا ہے تو اسی طرح یہاں بھی مشتری کے نام شیئرز کی رجسٹری سے قبل ہی قبضہ متحقق ہوجائے گا۔

لیکن بورصہ (Stock Exchange) کے ضوابط میں غور کرنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ عقد کے وقت مشتری کی جانب درحقیقت صرف شیئرز کی ملکیت منتقل ہوتی ہے اور قبضہ Delivery کے حصول کے بعد ہی متحقق ہوتا ہے، اس کے دلائل درج ذیل ہیں:

پہلی دلیل

فقہ کا ضابطہ ہے کہ ہر چیز کے اندر قبضہ اس چیز کے عرف کے لحاظ سے ہوتا ہے، اور بورصہ (Stock Exchange) اور اس کے اندر کاروبار کرنے والوں کا عرف یہ ہے کہ وہ مشتری کے نام شیئر کی رجسٹری کے وقت ہی قبضہ متحقق مانتے ہیں، اور اس کا نام انہوں نے تسلیم (Delivery) رکھا ہے، اس اصطلاح میں یہ صراحت ہے کہ مشتری کی جانب اسی وقت شیئر کی سپردگی ہوتی ہے، نہ کہ اس سے پہلے، اور یہی قبضہ سے عبارت ہے۔

دوسری دلیل

کمپنی کا شیئر، کمپنی کے تمام موجودات میں حصہ مشاع کی نمائندگی کرتا ہے، اور مشاع حصہ کی بیع جائز ہے، جس پر تخلیہ کے ذریعہ قبضہ ہوجاتا ہے۔(۱) اس طور پر مشتری

---

(۱) المبسوط ۱۵/۱۴۶

کو جب چاہے اس سے نفع اٹھانے اور اس میں تصرف کرنے کی قدرت دے دی جائے، اور یہ قدرت تسلیم کے بعد ہی حاصل ہوتی ہے؛ کیوں کہ اس سے قبل اس کو شیئر کا حامل شمار نہیں کیا جاتا، یہی وجہ ہے کہ اگر تسلیم سے قبل عمومی کمیٹی کا اجلاس ہو تو اس کو اس میں کچھ بولنے کا اختیار نہیں ہوتا؛ کیوں کہ کمپنی نے ابھی اس کو شیئر کا حامل شمار نہیں کیا ہے، اسی طرح اگر نفع کی تقسیم ہو تو اس میں بائع (قدیم مالک) کا حصہ ہوتا ہے؛ اگرچہ ملکیت منتقل ہو جانے کی بنا پر بائع مشتری کو وہ نفع حوالہ کر دیتا ہے۔

تیسری دلیل

بورصہ (Stock Exchange) کے ضوابط میں یہ صراحت ہے کہ اگر بائع Delivery سے پیچھے ہٹ جائے تو مشتری کو وہ شیئرز بازار سے خریدنے کا حق ہوگا، اور یہ کاروائی Buy in کہلاتی ہے، اور اگر بازار میں خریدنے کی وجہ سے اس کو سابقہ ثمن سے زائد ثمن دینا پڑے تو بائع اس کی تلافی کا ذمہ دار ہوتا ہے۔(۱)

اور یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ مشتری کا ابھی تک شیئر پر قبضہ نہیں ہوا؛ ورنہ بائع کے پیچھے ہٹنے کا امکان ہی نہ ہوتا؛ کیوں کہ بائع کا پیچھے ہٹنا دو صورتوں میں ممکن ہے:

یا تو اس نے غیر مملوک شیئر فروخت کیا ہو اور تسلیم کے وقت اس کی ملکیت حاصل نہ ہوئی ہو، اس صورت میں بیع کا باطل ہونا واضح ہے۔

یا وہ عقد کے وقت شیئر کا مالک تھا؛ لیکن تسلیم کے وقت اس کی رائے بدل گئی اور اس کا ارادہ دوسرے شخص کو بیچنے کا ہو گیا، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ بائع نے ابھی شیئر مشتری کو دیا نہیں ہے؛ ورنہ اس کی رائے کا بدلنا اور دوسرے شخص کو بیچنا ممکن نہ ہوتا اور نہ مشتری کو بازار سے خریداری کی ضرورت پڑتی۔

مذکورہ دلائل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ Delivery سے قبل مشتری کو قبضہ

---

(1) Rules for ready delivery contracts karachi stock ecxhange clause 1 (b) & (C)

حاصل نہیں ہوتا۔

اور جو یہ بات کہی جاتی ہے کہ محض عقد کی وجہ سے مشتری کی جانب مبیع کے حقوق اور التزامات منتقل ہوجاتے ہیں وہ درست نہیں ہے، جیسا کہ سطورِ بالا میں ذکر کردہ نقاط سے واضح ہوچکا ہے، اور اس کی صرف اتنی حقیقت ہے کہ اگر شیئر کی تسلیم سے قبل قیمت گھٹ گئی تو نقصان مشتری کا ہوگا، اور اگر بڑھ گئی تو نفع اسی کا ہوگا، اور محض اتنی بات حقوق اور التزامات کی منتقلی کے لیے کافی نہیں ہے، چنانچہ اگر کسی نے کار خریدی، اور قبضہ کرنے سے پہلے اس کی قیمت بدل گئی تو اس نقصان یا نفع کو مشتری ہی برداشت کرے گا؛ لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ محض اس وجہ سے وہ قابض ہوگیا ہے۔

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ شیئر کے خریدار کے لیے تسلیم (Delivery) سے قبل کسی اور کو شیئر فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اور یہ تخمینہ کی بنیاد پر شیئرز مارکٹ میں ہونے والے عقود مضاربات کے عام ہونے کا قوی سبب ہے، اور اس کی وجہ سے سارا نظام درہم برہم ہوگیا ہے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۱۷۰۔ بفے سسٹم کا حکم

موجودہ زمانہ میں ہوٹل اور ریسٹورنٹ میں بفے سسٹم کا رواج ہے، ہوتا یہ ہے کہ ہوٹل کی جانب سے بڑی بڑی رکابیوں میں مختلف انواع کے کھانے رکھے جاتے ہیں، اور مشتری کو ان میں سے جو چاہے متعین ثمن کے عوض کھانے کی اجازت ہوتی ہے، اس معاملہ میں ثمن تو معلوم ہے؛ لیکن نہ مبیع کی جنس معلوم ہے نہ مقدار، اور قیاس کا تقاضہ عدمِ جواز ہے؛ کیوں کہ عقد کے وقت مبیع اور اس کی مقدار اتنی مجہول ہے کہ اس میں غرر پایا جاتا ہے؛ لیکن لوگوں میں بلانکیر اس کا تعامل ہے، ظاہر یہی ہے کہ اس طرح کا غرر معاف ہے؛ کیوں کہ فقہاء کا غررِ یسیر کے غیر مفسد ہونے پر اجماع ہے، اور انھوں نے غررِ یسیر کی یہ تعریف کی ہے کہ اس کا عرف ہوچکا ہو اور غیر مفضی الی النزاع ہو، علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ غررِ یسیر کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هُوَ مَا شَأْنُ النَّاسِ التَّسَامُحُ فِيهِ. (۱)

جس میں لوگ چشم پوشی سے کام لیتے ہوں۔

اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

قَالَ الْعُلَمَاءُ مَدَارُ الْبُطْلَانِ بِسَبَبِ الْغَرَرِ وَالصِّحَّةُ مَعَ وُجُودِهِ عَلَى ما ذكرناه وهو أنه إِنْ دَعَتْ حَاجَةٌ إِلَى ارْتِكَابِ الْغَرَرِ وَلَا يُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ إِلَّا بِمَشَقَّةٍ وَكَانَ الْغَرَرُ حَقِيرًا جَازَ الْبَيْعُ وَإِلَّا فَلَا. (۲)

غرر کی بنا پر عقد کے باطل یا صحیح ہونے کا مدار اس بات پر ہے کہ اگر غرر کے ارتکاب کی حاجت ہو اور بلا مشقت اس سے بچنا ممکن نہ ہو اور وہ یسیر بھی ہو تو بیع جائز ہوگی؛ ورنہ نہیں۔

مذکورہ مسئلہ کی نظائر میں سے ایک حمام میں اجرت دے کر داخل ہونے کے جواز پر علماء کا اجماع ہے؛ کیوں کہ عقد کے وقت استعمال کیے جانے والے پانی کی مقدار معلوم نہیں ہے، اور نہ یہ معلوم ہے کہ مستاجر کتنی دیر اس میں رہے گا، اسی طرح سقہ کے مشکیزہ سے متعین عوض کے بدلہ میں پانی پینے کے جواز پر فقہاء کا اجماع اس کی نظیر ہے، حالاں کہ بعض کم اور بعض زیادہ پانی پیتے ہیں۔

بفے سسٹم کی سب سے قریب تر نظیر دایہ کو بعوض نفقہ اجرت پر لینے کا جواز ہے، امام جصاص رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَفِي هَذِهِ الْآيَةِ (وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) دَلَالَةٌ عَلَى جَوَازِ اسْتِئْجَارِ الظِّئْرِ بِطَعَامِهَا وَكِسْوَتِهَا لِأَنَّ مَا أَوْجَبَهُ الله تعالى فى هذه

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۶۰

(۲) شرح نووی علی مسلم ۱۰/۱۵۶

الآية للمطلقة هما أُجْرَةُ الرَّضَاعِ وَقَدْ بَيَّنَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ.(۱)

اور جس باپ کا وہ بچہ ہے اس کی ذمہ داری ہے کہ وہ معروف طریقہ پر ان ماؤں کے کھانے اور لباس کا خرچ اٹھائے۔ (۲) یہ آیت دایہ کو نفقہ کے عوض اجرت پر لینے کی دلیل ہے؛ کیوں کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مطلقہ کے لیے کھانے اور کپڑے کو واجب قرار دیا ہے جو کہ رضاعت کی اجرت ہے، دوسری آیت میں اس کا بیان ہے: پھر اگر وہ تمہارے لیے بچے کو دودھ پلائیں تو انہیں ان کی اجرت ادا کرو۔ (۳)

اور امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ دایہ کو کھانے اور کپڑے کے عوض اجرت پر لینا امام شافعی اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ دونوں مجہول ہیں، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے، اس کے بعد وہ لکھتے ہیں:

وَأَبُو حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - اسْتَدَلَّ بِقَوْلِهِ تَعَالَى {وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ} يَعْنِي أَجْرًا عَلَى الْإِرْضَاعِ بَعْدَ الطَّلَاقِ. (أَلَا تَرَى) أَنَّهُ قَالَ: {وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ} وَذَلِكَ أَجْرُ الرَّضَاعِ لَا نَفَقَةُ النِّكَاحِ وَلِأَنَّ النَّاسَ تَعَارَفُوا بِهَذَا الْعَقْدِ بِهَذِهِ الصِّفَةِ وَلَيْسَ فِي عَيْنِهِ نَصٌّ يُبْطِلُهُ وَفِي النُّزُوعِ عَنْ هَذِهِ الْعَادَةِ حَرَجٌ؛ لِأَنَّهُمْ لَا يُعِدُّونَ الظِّئْرَ مِنْ أَهْلِ

---

(۱) احکام القرآن ۲/۱۰۶

(۲) البقرۃ: ۲۳۳

(۳) الطلاق: ۶

بَيْتِهِمْ فَالظَّاهِرُ أَنَّهُمْ يَسْتَنْكِفُونَ عَنْ تَقْدِيرِ طَعَامِهَا وَكِسْوَتِهَا كَمَا يَسْتَنْكِفُونَ عَنْ تَقْدِيرِ طَعَامِ الزَّوْجَاتِ وَكِسْوَتِهِنَّ. (۱)

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ارشادِ باری تعالیٰ ہے: اور جس باپ کا وہ بچہ ہے اس کی ذمہ داری ہے کہ وہ معروف طریقہ پر ان ماؤں کے کھانے اور لباس کا خرچ اٹھائے۔(۲) مطلب یہ کہ طلاق کے بعد یہ دو چیزیں رضاعت کی اجرت ہیں، دیکھو آگے کہا گیا: اور اسی طرح کی ذمہ داری وارث پر بھی ہے۔ (۳) جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ نفقۂ نکاح نہیں؛ بلکہ اجرتِ رضاعت ہے، نیز لوگوں میں اس طرح کے عقد کا تعامل بھی ہے، اور اس کو باطل قرار دینے والی کوئی نص بھی موجود نہیں ہے، اور لوگوں کو اس سے روکنے میں حرج بھی ہے؛ کیوں کہ وہ اس کو ناپسند کریں گے کہ دایہ کے خورد و نوش کا انتظام نہ ہو۔

امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خوراک و پوشاک کے عوض کسی کو اجرت پر لینے کا جواز صرف دایہ کے ساتھ مخصوص ہے، دیگر عقودِ اجارہ میں نہیں؛ لیکن مالکیہ اور حنابلہ کسی بھی مزدور کے لیے اس معاملہ کو جائز قرار دیتے ہیں، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی اس مسئلہ میں روایات مختلف ہیں، ایک روایت جواز کی ہے، یہی امام مالک اور اسحق رحمۃ اللہ علیہما سے منقول

(۱) المبسوط ۱۵/ ۱۱۹ و ۱۲۰

(۲) البقرۃ: ۲۳۳

(۳) البقرۃ: ۲۳۳

ہے، اور حضرت ابوبکر وعمر وابوموسی رضی اللہ عنہم سے اسی طرح کا عمل ثابت ہے، دوسری روایت صرف دایہ کے سلسلہ میں جواز کی ہے، اس کو قاضی رحمۃ اللہ علیہ نے مختار کہا ہے، یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے؛ کیوں کہ اجرت مجہول ہے، اور دایہ میں جواز ارشادِ باری تعالیٰ: اور جس باپ کا وہ بچہ ہے اس کی ذمہ داری ہے کہ وہ معروف طریقہ پر ان ماؤں کے کھانے اور لباس کا خرچ اٹھائے۔(۱) کی بنا پر ہے، آیت مذکورہ میں رضاعت کے بدلہ میں نفقہ کو لازم قرار دیا گیا ہے، اور اس میں مطلقہ اور غیر مطلقہ کی کوئی تفریق نہیں ہے؛ بلکہ آیت میں طلاق پر قرینہ موجود ہے؛ کیوں کہ بیوی کا نفقہ زوجیت کی بنا پر واجب ہوتا ہے؛ اگر چہ کہ وہ دودھ نہ پلائے، نیز آگے ارشاد ہے: اور اسی طرح کی ذمہ داری وارث پر بھی ہے۔(۲) اور وارث شوہر نہیں ہے، دایہ میں جواز کی دوسری دلیل یہ ہے کہ دودھ پلانے اور پرورش کرنے میں منفعت معلوم نہیں ہے؛ لہٰذا اس کا عوض بھی اسی کے مثل ہوسکتا ہے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی تیسری روایت بہرحال عدم جواز کی ہے، اسی کے قائل امام شافعی، صاحبین، ابوثور اور ابن منذر رحمۃ اللہ علیہم ہیں؛ کیوں کہ اس میں بہت ہی اختلاف پایا جاتا ہے، پس یہ مجہول ہوجائے گا، اور اجرت کے جواز کی شرائط میں سے معلوم ہونا بھی ہے، ہماری دلیل ابن ماجہ کی روایت ہے: ہم حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں تھے، آپ نے سورہ طٰس کی تلاوت

---

(۱) البقرۃ: ۲۳۳

(۲) البقرۃ: ۲۳۳

کی، جب حضرت موسی علیہ السلام کے قصہ پر پہونچے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: حضرت موسی علیہ السلام نے آٹھ یا دس سال عفت و پاک دامنی اور کھانے کے عوض اپنے آپ کو اجرت پر دیا تھا، ہم سے پہلی امتوں کے احکام جب تک منسوخ نہ ہوں ہمارے لیے بھی قابل عمل ہیں، اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے: میں بنت غزوان کا کھانے کے بدلہ اجیر تھا، جب وہ کسی مقام پر اترتے تو میں ان کے لیے ایندھن اکٹھا کرتا اور سواری کی حالت میں حدی خوانی کرتا، نیز جن صحابہ کا ہم نے تذکرہ کیا ہے انہوں نے اور دیگر صحابہ نے اسی پر عمل کیا ہے، اور اس عمل پر کوئی نکیر بھی منقول نہیں ہے، پس یہ اجماع ہوگیا، اسی طرح دایہ کے بارے میں دلیل سابقہ آیت ہے، پس دوسرے میں جواز اس پر قیاس کر کے ثابت ہوگا، اسی طرح یہ منفعت کا عوض ہے؛ لہٰذا اس میں عرف تسمیہ کے قائم مقام ہوگا، جیسا کہ زوجہ کا نفقہ ہے، اور ایک دلیل یہ کہ پوشاک کا عرف ہے، جو کہ بیویوں کی پوشاک ہے، اور کھانے کا بھی عرف ہے جو کہ کفارات کا کھانا ہے؛ لہٰذا مطلق اجرت بھی جائز ہوگی، جیسا کہ شہر کے سکوں کا یہی حکم ہے۔(۱)

اس طرح کے مسائل میں کسی عقد کو غرر فاحش ممنوع سے نکالنے میں عرف کا بڑا دخل ہوتا ہے، اور یقیناً بفے سسٹم میں جو متعارف ہے وہ اسی قبیل سے ہے؛ کیوں کہ لوگوں میں اسی کا تعامل ہے اور یہ جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہے۔

پھر بفے سسٹم میں عرف یہ ہے کہ مشتری جو چاہے کھا سکتا ہے؛ لیکن اس کو نہ لے جا سکتا ہے اور نہ کسی کو کھلا سکتا ہے؛ لہٰذا یہ ابتداءً اباحت اور انتہاءً تملیک ہے، اور ملکیت

(۱) المغنی ۵/ ۳۶۴ و ۳۶۵

کھانے کے وقت متحقق ہوتی ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص کھانے کے لیے چند چیزیں لے اور کھائے نہیں تو اس کا حکم عرف پر موقوف ہوگا، جہاں یہ عرف ہو کہ کھانا واپس رکابیوں میں نہیں رکھا جاتا تو کھانا مشتری کی ملک کہلائے گا، بصورتِ دیگر اس کی ملک نہیں ہوگا۔

۱۷۱۔ساتویں شرط: مبیع بائع کے قبضہ میں ہو

مبیع سے متعلق ساتویں شرط یہ ہے کہ بائع نے مبیع پر حقیقۃً یا حکماً قبضہ کرلیا ہو، یہ شرط صحتِ بیع کی شرائط میں سے ہے؛ لہٰذا غیر مقبوض کی بیع شرعاً فاسد ہوگی؛ اگرچہ کہ وہ بائع کی زیرِ ملکیت ہو، اس میں دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا, فَلاَ يَبِعْهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ. (۱)

جس شخص نے طعام خرید اتو اس کو مکمل وصول کرنے سے قبل بیچنا جائز نہیں ہے۔

زیرِ بحث مسئلہ میں فقہاء کے اقوال

اس مسئلہ میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں:

۱) صحتِ بیع کے لیے بائع کا قبضہ شرط نہیں ہے؛ بلکہ ہر غیر مقبوض شیٔ کی بیع جائز ہے، یہ عثمان بتی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے، علامہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ اس قول کے متعلق لکھتے ہیں:

هَذَا قَوْلٌ مَرْدُودٌ بِالسُّنَّةِ وَالْحُجَّةِ الْمُجْمِعَةِ عَلَى الطَّعَامِ، وَأَظُنُّهُ لَمْ يَبْلُغْهُ هَذَا الْحَدِيثُ، وَمِثْلُ هَذَا لَا يُلْتَفَتُ إِلَيْهِ. (۲)

یہ قول حدیث اور مطعومات کے متعلق اجماعِ امت کے خلاف ہونے کی بنا پر مردود ہے، میرا گمان یہ ہے کہ آپ تک یہ حدیث نہیں پہونچی، اور ایسا قول نا قابلِ التفات ہے۔

---

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۲۶

(۲) المغنی ۴/ ۸۶

۲) ہر چیز کی بیع قبل القبض ناجائز ہے، خواہ وہ مطعومات کے قبیل سے ہو یا نہ ہو، منقول ہو یا نہ ہو، یہ امام شافعی ومحمد رحمۃ اللہ علیہما کا مذہب ہے، یہی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے۔

۳) نہی کا تعلق مطعومات سے ہے؛ لہٰذا مطعومات کے علاوہ کی بیع قبل القبض جائز ہے، یہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

۴) مطعومات میں جو اشیاء کیلی اور وزنی ہوں ان کی بیع ممنوع ہے، یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور علامہ سحنون وابن حبیب رحمۃ اللہ علیہما کہتے ہیں کہ ہر کیلی، وزنی اور عددی چیز میں ممنوع ہے، اب یہ مطعومات کے ساتھ خاص ہے یا نہیں، اس میں دو قول ہیں جن کو علامہ اُبّی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے۔

۵) تمام منقولی اشیاء میں بیع قبل القبض ممنوع ہے، اور وہ عقار جس میں ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو اس میں جائز ہے، یہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما کا مذہب ہے۔(۱)

حنابلہ کے دلائل

حنابلہ کا استدلال حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اس روایت سے ہے:

مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا، فَلَا يَبِعْهُ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَهُ. (۲)

جس شخص نے طعام خریدا تو اس کو مکمل وصول کرنے سے قبل بیچنا جائز نہیں ہے۔

اس حدیث میں طعام کی تصریح ہے، اسی طرح ان کا استدلال حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اس واقعہ سے ہے:

كُنْتُ أَبِيعُ الإِبِلَ بِالبَقِيعِ، فَأَبِيعُ بِالدَّنَانِيرِ فَآخُذُ مَكَانَهَا الوَرِقَ، وَأَبِيعُ بِالوَرِقِ فَآخُذُ مَكَانَهَا الدَّنَانِيرَ،

(۱) فتح القدیر ۶/ ۵۱۳

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۲۶

فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَجَدْتُهُ خَارِجًا مِنْ بَيْتِ حَفْصَةَ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذٰلِكَ؟ فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِهٖ بِالْقِيمَةِ.

میں بقیع میں اونٹ دینار کے عوض بیچ کر اس کی جگہ چاندی لیتا تھا ، اور چاندی کے عوض بیچ کر اس کی جگہ دینار لیتا تھا، چنانچہ میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، آپ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر سے نکل رہے تھے، میں نے آپ سے مذکورہ مسئلہ دریافت کیا، تو آپ نے کہا: قیمت کے عوض لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

امام ترمذی (۱) نسائی (۲) ابن ماجہ (۳) ابوداؤد (۴) احمد (۵) ابن حبان (۶) اور حاکم رحمۃ اللہ علیہم (۷) نے سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا کی سند سے اس کی تخریج کی ہے، صرف سماک بن حرب رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو مرفوعاً نقل کیا ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے التلخیص الحبیر (۸) میں بیان کیا ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کے مطابق وجہِ استدلال یہ ہے کہ یہ ثمن میں قبل القبض تصرف کرنا ہے جو کہ احد العوضین ہے، تو جب ثمن کی بیع قبل القبض جائز ہے تو مبیع

---

(۱) جامع الترمذی، حدیث نمبر: ۱۲۴۲

(۲) سنن نسائی، حدیث نمبر: ۴۵۸۲

(۳) سنن ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۲۶۲

(۴) سنن ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۳۵۴

(۵) مسند احمد، حدیث نمبر: ۵۵۵۹

(۶) صحیح ابن حبان، حدیث نمبر: ۴۹۲۰

(۷) مستدرک حاکم، حدیث نمبر: ۲۲۸۵

(۸) ۳/۷۰

کی بیع قبل القبض بھی جائز ہوگی؛ البتہ مطعومات کا نہی کی حدیث کی وجہ سے استثناء ہوگا۔

مذکورہ دلائل کا جواب

یہ استدلال شافعیہ اور حنفیہ کے خلاف نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ اقتضاءً بیع صرف ہے ،اور اس میں ہلاکت کی وجہ سے فسخ ہونے کا غرر نہیں ہے؛ کیوں کہ ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا، بحث مبیع کی بیع قبل القبض کے سلسلہ میں ہے؛ کیوں کہ اس کا ہلاک ہونا ممکن ہے، اور نہی کے عام ہونے کی دلیل آگے آرہی ہے۔

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے لیلۃ البعیر کی حدیث سے بھی استدلال کیا ہے جو کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اس میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اونٹ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے خرید کر قبضہ سے قبل ہی ان کو ہبہ کر دیا تھا، یہ استدلال امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک پر اثر انداز نہیں ہوگا؛ کیوں کہ وہ بیع اور ہبہ میں تفریق کرتے ہیں، مبیع کا ہبہ قبل القبض جائز اور مبیع کی بیع قبل القبض ناجائز کہتے ہیں۔(۱)

البتہ شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ہبہ بیع کی مانند ہے، ان کی جانب سے یہ جواب دیا جائے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بائع کے ثمن پر قبضہ کرنے کے بعد اس کو ہبہ کر دیا تھا اور یہ جائز ہے؛ کیوں کہ دراصل یہ ثمن کو ہبہ کرنا ہے نہ کہ مبیع کو، اور اختلاف مبیع کے غیر بائع کو ہبہ کرنے کے سلسلہ میں ہے۔

شافعیہ کے دلائل

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے ہم خیال فقہاء کا استدلال مندرجہ ذیل احادیث سے ہے:

۱) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں:

ابْتَعْتُ زَيْتًا فِي السُّوقِ، فَلَمَّا اسْتَوْجَبْتُهُ لِنَفْسِي، لَقِيَنِي رَجُلٌ فَأَعْطَانِي بِهِ رِبْحًا حَسَنًا، فَأَرَدْتُ أَنْ أَضْرِبَ عَلَى يَدِهِ، فَأَخَذَ رَجُلٌ مِنْ خَلْفِي بِذِرَاعِي

(۱) فتح القدیر ۶/۵۱۱

فَالْتَفَتُّ، فَإِذَا زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، فَقَالَ: لَا تَبِعْهُ حَيْثُ ابْتَعْتَهُ، حَتَّى تَحُوزَهُ إِلَى رَحْلِكَ،فَإِنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ تُبَاعَ السِّلَعُ حَيْثُ تُبْتَاعُ، حَتَّى يَحُوزَهَا التُّجَّارُ إِلَى رِحَالِهِمْ.(۱)

میں نے بازار میں زیتون خریدا، جب میں نے اس پر قبضہ کرلیا، تو ایک دوسرا شخص آیا اور اس نے اس زیتون کا اچھا نفع دینے کی بات کی، تو میرا ارادہ ہوا کہ اس سے معاملہ کرلوں، اسی دوران ایک شخص نے پیچھے سے میرا ہاتھ پکڑا، میں مڑا تو وہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ تھے، انہوں نے کہا: جہاں تم نے خریدا ہے وہیں مت بیچو، تا آں کہ اس کو اپنے مقام تک لے جاؤ؛ کیوں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سامانوں کو وہیں فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے جہاں انہیں خریدا جائے، تا آں کہ انہیں اپنے مقام تک لے جایا جائے۔

مذکورہ حدیث میں تمام سامانوں کے متعلق عام حکم ہے، مطعومات کی تحدید نہیں ہے، اس حدیث پر محدثین نے کلام کیا ہے کہ اس کی سند میں ایک راوی محمد بن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ ہیں؛ لیکن صاحبِ تنقیح نے لکھا ہے کہ حدیث کی سند جید ہے، اور ابن اسحق رحمۃ اللہ علیہ نے تحدیث کی صراحت کی ہے۔(۲) نیز صحیح ابن حبان (۳) اور مستدرک حاکم (۴) میں بھی یہ حدیث مذکور ہے، امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تصحیح کی ہے اور امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو برقرار رکھا ہے۔(۵)

---

(۱) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۴۹۹

(۲) فتح القدیر ۶/ ۵۱۱

(۳) حدیث نمبر: ۴۹۸۴

(۴) حدیث نمبر: ۲۲۷۱

(۵) مستدرک حاکم ۲/ ۴۰

۲) حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں:

قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي أَبْتَاعُ هَذِهِ الْبُيُوعَ فَمَا يَحِلُّ لِي مِنْهَا وَمَا يَحْرُمُ عَلَيَّ؟ قَالَ: يَا ابْنَ أَخِي لَا تَبِيعَنَّ شَيْئًا حَتَّى تَقْبِضَهُ. وَقَالَ أَبَانُ فِي الْحَدِيثِ: إِذَا اشْتَرَيْتَ بَيْعًا فَلَا تَبِعْهُ حَتَّى تَقْبِضَهُ.

میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میں خرید وفروخت کرتا ہوں، تو کون سے معاملات میرے لیے حلال اور کون سے حرام ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: بھتیجے! تم کوئی بھی چیز قبضہ سے قبل مت بیچو، اور ابان رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں دوسرے الفاظ ہیں۔

ان الفاظ کے ساتھ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے (۱) نقل کرنے کے بعد کہا ہے: یہ اسناد حسن اور متصل ہے، ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح (۲) میں اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے مسند (۳) میں اس کی تخریج کی ہے، اور اس میں ہر چیز کی تعمیم ہے، محدثین نے حضرت عبداللہ بن عصمہ رحمۃ اللہ علیہ کی وجہ سے حدیث کو معلول قرار دیا ہے؛ لیکن علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے تہذیب السنن (۴) میں لکھا ہے: یہ سند شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی شرط پر اترتی ہے، صرف حضرت عبداللہ بن عصمہ رحمۃ اللہ علیہ کا استثناء ہے، ان کو علامہ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ثقہ قرار دیا ہے، اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے، اور صاحب تنقیح لکھتے ہیں: حدیث میں حضرت عبد اللہ بن عصمہ جشمی حجازی رحمۃ اللہ علیہ ہیں جن کو علامہ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ثقات میں ذکر کیا ہے اور شیخ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو نقل کرنے کے

---

(۱) حدیث نمبر: ۱۰۶۸۵

(۲) حدیث نمبر: ۴۹۸۳

(۳) حدیث نمبر: ۱۵۳۱۱

(۴) ۵/ ۱۳۱

(۵) مستدرک حاکم ۲/ ۴۰

بعد لکھتے ہیں: حضرت عبد اللہ بن عصمہ رحمۃ اللہ علیہ نہایت ضعیف ہیں، امام ابن قطان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی اتباع کی ہے؛ لیکن دونوں اس سلسلہ میں غلط ہیں، اسی نام کے دوسرے راوی کی وجہ سے ان کو اشتباہ ہو گیا۔(۱)

۳) حضرت ابن عمرو رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں:

لَا یَحِلُّ سَلَفٌ وَبَیْعٌ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَیْعٍ، وَلَا رِبْحُ مَا لَمْ یُضْمَنْ، وَلَا بَیْعُ مَا لَیْسَ عِنْدَكَ.

سلف اور بیع، بیع کے اندر دو شرط، غیر مضمون کا نفع اور غیر مملوک کی بیع حلال نہیں ہے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث (۲) کی تخریج کی ہے اور اس کو حسن صحیح قرار دیا ہے۔

حدیث مذکور میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غیر مضمون شئ سے انتفاع سے منع کیا ہے، اور یہ بیع قبل القبض کو متضمن ہے؛ کیوں کہ مبیع قبضہ سے پہلے مشتری کے ضمان میں داخل نہیں ہوتی؛ لہٰذا اگر وہ آگے بیچ دے تو یہ ربح مالم یضمن ہوگا، اور یہ علت مطعومات وغیر مطعومات سب کو عام ہے۔

امام ابوحنیفہ وامام ابو یوسف رحمہما اللہ علیہما کے دلائل

مذکورہ دلائل شیخین رحمہما اللہ علیہما کے بھی مستدل ہیں؛ البتہ نہی کے عموم سے عقار کا استثناء ہے؛ کیوں کہ اس میں علت مفقود ہے؛ اس لیے کہ حضرت ابن عمرو رضی اللہ عنہما کی حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ بیع قبل القبض کی ممانعت کی علت ربح مالم یضمن کو مستلزم ہونا ہے، اور انسان پر ضمان انہی چیزوں کا ہوتا ہے جن میں ہلاکت کا خطرہ ہو، اور عقار میں ہلاکت کا اندیشہ نادر ہی ہوتا ہے، اسی وجہ سے اگر عقار سمندر کے کنارے ہو یا مبیع **عِلْو** ہو تو اس کی بیع قبل القبض ناجائز ہے؛ کیوں کہ اس میں اندیشۂ ہلاکت نادر نہیں ہے۔(۳)

---

(۱) نصب الرایہ ۴/ ۳۲ و ۳۳

(۲) حدیث نمبر: ۱۲۳۴

(۳) فتح القدیر ۶/ ۵۱۳

علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَهُمَا أَنَّ رُكْنَ الْبَيْعِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ فِي مَحِلِّهِ، وَلَا غَرَرَ فِيهِ؛ لِأَنَّ الْهَلَاكَ فِي الْعَقَارِ نَادِرٌ، بِخِلَافِ الْمَنْقُولِ، وَالْغَرَرَ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ غَرَرُ انْفِسَاخِ الْعَقْدِ، وَالْحَدِيثُ مَعْلُولٌ بِهِ عَمَلًا بِدَلَائِلِ الْجَوَازِ. (۱)

شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ بیع کا رکن اہل کی جانب سے محل میں صادر ہوا ہے، اور اس میں غرر بھی نہیں ہے؛ کیوں کہ عقار میں ہلاکت نادر ہی ہے، برخلاف منقول کے، اور ممنوع غرر، عقد فسخ ہونے کا غرر ہے، اور مذکورہ حدیث معلول ہے؛ کیوں کہ جواز کے دلائل پر عمل کیا گیا ہے۔

اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

وَالْحَدِيثُ الَّذِي اسْتَدَلَّ بِهِ (مَعْلُولٌ بِهِ) أَيْ بِغَرَرِ الِانْفِسَاخِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ التَّصَرُّفَ الَّذِي لَا يَمْتَنِعُ بِالْغَرَرِ نَافِذٌ فِي الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَهُوَ الْعِتْقُ وَالتَّزَوُّجُ عَلَيْهِ. (۲)

جس حدیث سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا ہے اس کی علت فسخ ہونے کا غرر ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے جو تصرف غرر کی وجہ سے ممنوع نہیں ہے وہ مبیع میں قبضہ سے قبل بھی نافذ ہوجاتا ہے، یعنی عتق اور نکاح۔

۱۷۲۔ قبضہ کی تعریف

فقہاء نے قبضہ کی مختلف الفاظ میں تعریف کی ہے، علامہ ابن جزی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

---

(۱) ہدایہ ۳/ ۵۹

(۲) فتح القدیر ۶/ ۵۱۴

هُوَ حِيَازَةُ الشَّيْءِ وَالتَّمَكُّنُ مِنْهُ، سَوَاءٌ أَكَانَ مِمَّا يُمْكِنُ تَنَاوُلُهُ بِالْيَدِ أَمْ لَمْ يُمْكِنْ. (۱)

قبضہ کسی چیز کو حاصل کرنے اور اس پر قدرت پالینے کا نام ہے، خواہ وہ چیز ایسی ہو کہ اس کو ہاتھ سے پکڑا جا سکتا ہو یا نہ پکڑا جا سکتا ہو۔

اور علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

مَعْنَى الْقَبْضِ هُوَ التَّمْكِينُ وَالتَّخَلِّي وَارْتِفَاعُ الْمَوَانِعِ عُرْفًا وَعَادَةً حَقِيقَةً. (۲)

قبضہ کا مطلب قدرت دینا، تخلیہ کر دینا اور عرفاً و عادۃً موانع کو ختم کر دینا ہے۔

اور علامہ عز بن عبد السلام رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

قَوْلُهُمْ قَبَضْتُ الدَّارَ وَالْأَرْضَ وَالْعَبْدَ وَالْبَعِيرَ يُرِيدُونَ بِذَلِكَ الِاسْتِيلَاءَ وَالتَّمَكُّنَ مِنَ التَّصَرُّفِ. (۳)

لوگوں کے قول قَبَضْتُ الدَّارَ وَالْأَرْضَ وَالْعَبْدَ وَالْبَعِيرَ (میں نے گھر، زمین، غلام اور اونٹ پر قبضہ کیا) کا مطلب ان چیزوں پر تسلط اور تصرف کی قدرت کا حاصل ہونا ہے۔

فقہاء کی ان ملتی جلتی تعریفوں پر اتفاق کے باوجود مختلف چیزوں میں قبضہ کا طریقہ متعین کرنے میں تفصیل ہے، اور بعض میں اختلاف بھی ہے، ذیل میں وہ تفصیلات ذکر

---

(۱) الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ ۳۲/ ۲۵۷

(۲) حوالہ سابق

(۳) حوالہ سابق

کی جا رہی ہیں۔

۱۷۳۔ عقار میں قبضہ

چاروں مسالک کا اس پر اتفاق ہے کہ عقار میں قبضہ تخلیہ سے متحقق ہوجاتا ہے۔(۱) اور علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ تخلیہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هُوَ أَنْ يُخَلِّيَ الْبَائِعُ بَيْنَ الْمَبِيعِ وَبَيْنَ الْمُشْتَرِي بِرَفْعِ الْحَائِلِ بَيْنَهُمَا عَلَى وَجْهٍ يَتَمَكَّنُ الْمُشْتَرِي مِنَ التَّصَرُّفِ فِيهِ فَيُجْعَلُ الْبَائِعُ مُسَلِّمًا لِلْمَبِيعِ، وَالْمُشْتَرِي قَابِضًا لَهُ. (۲)

بائع مبیع اور مشتری کے درمیان تخلیہ کردے اور رکاوٹوں کو اس طرح دور کردے کہ مشتری اس میں تصرف کرسکے، تو بائع کو مبیع سپرد کرنے والا اور مشتری کو اس پر قبضہ کرنے والا قرار دے دیا جائے گا۔

اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے المجموع میں یہ بھی ذکر کیا ہے کہ زمین کے حکم میں درخت اور درخت پر لگے پھل بھی داخل ہیں جو توڑے جانے سے قبل بیچ دیے گئے ہوں۔

گھر میں تخلیہ چابی سپرد کردینے سے متحقق ہوجاتا ہے؛ اگرچہ مشتری اس میں داخل نہ ہو اور گھر دور دراز مقام پر ہو، فتاوی قاضی خان میں کنجی کی سپردگی کے ساتھ یہ کہنے کی بھی شرط لگائی گئی ہے: خَلَّيْتُ بَيْنَكَ وَبَيْنَ الدَّارِ فَاقْبِضْهُ. (۳) اگر یہ نہ کہے تو قبضہ نہیں مانا جائے گا۔(۴) لیکن بحر (۵) اور ہندیہ (۶) وغیرہ میں اس کو شرط قرار

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/۲۴۴، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/۱۴۵، المجموع ۹/۲۸۳، المغنی ۴/۸۵

(۲) بدائع الصنائع ۵/۲۴۴

(۳) میں نے تمہارے اور گھر کے درمیان تخلیہ کردیا تو تم اس پر قبضہ کرلو۔

(۴) خانیہ علی ہامش الہندیہ ۲/۲۵۷

(۵) ۵/۳۳۳

(۶) ۳/۱۷

نہیں دیا گیا، ظاہر یہی ہے کہ اس شرط کا مقصد یہ متعین کرنا ہے کہ کنجی کی سپردگی تسلیم ہی کی غرض سے ہے؛ کیوں کہ اس امر کا بھی احتمال ہے کہ دوسرے مقصد کے لیے کنجی دی گئی ہو؛ لہٰذا خاص ان الفاظ کے کہنے کو شرط قرار نہیں دیا جائے گا؛ بلکہ اگر کنجی دے دی گئی اور قرائن سے پتہ چل گیا کہ یہ تسلیم ہی کی غرض سے ہے تو اتنا کافی ہوگا، اسی بنا پر دیگر فقہاء نے یہ شرط بیان نہیں کی ہے۔

البتہ اگر بائع کہے: میں نے یہ گھر تیرے سپرد کیا، تو اگر گھر قریبی علاقہ میں ہو کہ مشتری فی الحال اس کو بند کر سکتا ہو تو قبضہ مانا جائے گا، اور اگر بعید مقام پر ہو تو جب تک اتنی مدت نہ گزر جائے کہ مشتری وہاں پہونچ سکتا ہو قبضہ ثابت نہ ہوگا۔(۱)

۱۷۴۔ بائع کے رہائش والے مکان پر قبضہ

پھر فقہاء نے گھر کی سپردگی کے صحیح ہونے کے لیے یہ بھی شرط لگائی ہے کہ گھر میں بائع کے سامان موجود نہ ہوں، چنانچہ اگر گھر میں ہی سامان رکھے ہوئے ہوں تو جب تک گھر خالی نہ کر دے قبضہ متحقق نہ ہوگا۔(۲) لیکن فتاوی ہندیہ میں فتاوی ابو اللیث کے حوالہ سے لکھا ہے:

> فَإِنْ أَذِنَ الْبَائِعُ لِلْمُشْتَرِي بِقَبْضِ الدَّارِ وَالْمَتَاعِ صَحَّ التَّسْلِيمُ لِأَنَّ الْمَتَاعَ صَارَ وَدِيعَةً عِنْدَ الْمُشْتَرِي. (۳)
>
> اگر بائع مشتری کو گھر اور سامان دونوں پر قبضہ کی اجازت دے دے تو سپردگی درست ہوگی؛ کیوں کہ سامان مشتری کے پاس ودیعت شمار ہوگا۔

اسی طرح فقہاء نے اس گھر میں جس کے اندر بائع کا سامان رکھا ہوا ہو ہبہ کے

---

(۱) مجلۃ الاحکام العدلیۃ ۱/۵۵ وشرح المجلۃ للاتاسی ۲/۱۹۶ تا ۲۰۰

(۲) المجموع ۹/۲۷۶

(۳) ۳/۱۷

نافذ ہونے کے متعلق ایک حیلہ ذکر کیا ہے، وہ حیلہ یہ کہ جس کا سامان ہے وہ موہوب لہٗ کے پاس سامان کو بطور ودیعت رکھ دے، پھر گھر سپرد کرے تو یہ ہبہ درست ہے؛ کیوں کہ گھر میں جو سامان ہے وہ اسی کے قبضہ میں ہے۔(۱)

اس جزئیہ پر اس مسئلہ کی تخریج کی جاسکتی ہے جو بکثرت پیش آتا ہے کہ باپ بیٹے کو گھر ہبہ کر دیتا ہے، حال یہ کہ باپ بھی اس گھر میں مع ساز وسامان قیام پذیر ہوتا ہے، تو اگر باپ بیٹے کو اپنے سامان پر بطور ودیعت قبضہ کی اجازت دے دے اور ہبہ کے بعد بیٹے کے نام گھر کی رجسٹری کر دے اور اس بات کی تصریح کر دے کہ آج کے بعد اس کی گھر پر رہائش بیٹے کی اجازت پر بطور عاریت موقوف ہوگی، اور بیٹا اس کو مان لے تو یہ ہبہ کے تام ہونے کے لیے کافی قبضہ مانا جائے گا۔

۱۷۵۔ کرایہ والے مکان میں قبضہ

اگر کرایہ کا گھر ہو تو مالک کے لیے کرایہ دار کی اجازت سے کسی اور کو وہ گھر بیچنا جائز ہے، اور تسلیم کا تحقق اجارہ کی مدت گزر جانے کے بعد ہی ہوگا، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَيَدْخُلُ فِي الشَّغْلِ بِحَقِّ الْغَيْرِ مَا لَوْ كَانَتِ الدَّارُ مَأْجُورَةً. فَلَيْسَ لِلْبَائِعِ مُطَالَبَةُ الْمُشْتَرِي بِالثَّمَنِ لِعَدَمِ الْقَبْضِ. (۲)

دوسرے کے حق کے ساتھ مشغول ہونے میں یہ بھی داخل ہے کہ گھر کرایہ پر دیا گیا ہو؛ لہٰذا بائع کو مشتری سے ثمن کے مطالبہ کا اختیار نہیں ہوگا؛ کیوں کہ قبضہ نہیں پایا گیا۔

پھر علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے جامع الفصولین کے حوالہ سے لکھا ہے:

(۱) الجوہرۃ النیرۃ ۱/ ۳۲۶

(۲) ردعلی الدر ۴/ ۵۶۲

بَاعَ الْمُسْتَأْجَرَ (یعنی الدار الموجرۃ) وَرَضِيَ الْمُشْتَرِي أَنْ لَا يَفْسَخَ الشِّرَاءَ إِلَى مُضِيِّ مُدَّةِ الْإِجَارَةِ ثُمَّ يَقْبِضُهُ مِنَ الْبَائِعِ، فَلَيْسَ لَهُ مُطَالَبَةُ الْبَائِعِ بِالتَّسْلِيمِ قَبْلَ مُضِيِّهَا وَلَا لِلْبَائِعِ مُطَالَبَةُ الْمُشْتَرِي بِالثَّمَنِ مَا لَمْ يَجْعَلِ الْمَبِيعَ بِمَحَلِّ التَّسْلِيمِ. (۱)

کسی شخص نے کرایہ کا گھر فروخت کیا اور مشتری اس بات پر رضامند ہو گیا کہ وہ اجارہ کی مدت گزرنے تک عقد کو فسخ نہیں کرے گا، پھر مدت گزرنے کے بعد قبضہ کرلے گا تو مشتری کو مدت گزرنے سے پہلے بائع سے مطالبہ کا حق نہ ہوگا، اور نہ بائع کو مشتری سے مطالبہ کا حق ہوگا جب تک کہ مبیع کی سپردگی نہ ہو جائے۔

ہاں! اگر کرایہ دار بائع سے عقد اجارہ فسخ کر کے مشتری کے ساتھ نیا معاملہ کرلے تو ظاہر ہے کہ مشتری کے کرایہ دار کے ساتھ معاملہ کرلینے سے قبضہ متحقق ہو جائے گا؛ کیوں کہ یہ مشتری کی جانب سے مبیع میں تصرف کرنا ہے جو کہ قبضہ کے قائم مقام ہے، علامہ اتاسی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مجلہ میں خلاصہ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے:

وان كانت دارا فآجرها المشتري ان سلمها الى المستاجر صار قابضا والا فلا. (۲)

اگر کسی گھر کو مشتری نے کرایہ پر دیا اور کرایہ دار کے حوالہ کردیا تو مشتری کو قابض مانا جائے گا؛ ورنہ نہیں۔

اگر بائع مشتری سے کہے: میں نے یہ گھر تیرے سپرد کیا اور اس کا کرایہ آج سے

---

(۱) حوالہ سابق

(۲) ۲/ ۲۰۷

تیرا ہوگا اور مشتری اس کو قبول کرلے تو کیا یہ مشتری کی جانب سے اجارہ جدید ہوگا؟ ظاہر ہے کہ یہی ہوگا؛ کیوں کہ یہ عرف میں قبضہ سمجھا جاتا ہے، اور اکثر ملکوں کے قوانین میں کرایہ کے مکان کی فروخت اور مشتری کے نام رجسٹری کی صورت میں قانوناً عقدِ اجارہ مشتری کی جانب منتقل ہوجاتا ہے، اور یہ عرف کی وجہ سے اقتضاءً اجارہ جدید ثابت ہونے کی دلیل ہے، اور اس کی تائید اس عبارت سے بھی ہوتی ہے جو علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہے:

وَلَوْ كَانَ فِيهَا سَاكِنٌ بِأَجْرٍ، فَبَاعَهَا الْبَائِعُ بِرِضَا الْمُسْتَأْجِرِ، وَشَرَطَ الْخِيَارَ لِلْمُشْتَرِي، فَتَرَكَهُ الْمُشْتَرِي فِيهَا أَوِ اسْتَأْوَى الْغَلَّةَ، فَهُوَ إِجَازَةٌ، لِأَنَّ الْأُجْرَةَ بَدَلُ الْمَنْفَعَةِ، فَكَانَ أَخْذُهَا دَلَالَةً قَصْدَ تَمَلُّكِ الْمَنْفَعَةِ أَوْ تَقْرِيرَ مِلْكِ الْمَنْفَعَةِ، وَذٰلِكَ قَصْدَ تَمَلُّكَ الدَّارِ أَوْ تَقَرَّرَ مِلْكِهِ فِيهَا، فَكَانَ إِجَازَةً. (۱)

اگر گھر میں کوئی کرایہ دار ہو اور بائع وہ گھر کرایہ دار کی رضامندی سے فروخت کردے اور مشتری کو خیار شرط دے دے، پھر مشتری کرایہ دار کو اس گھر میں رہنے دے یا کرایہ حاصل کرلے تو یہ بیع کی اجازت ہوگی؛ کیوں کہ کرایہ منفعت کا بدل ہے؛ لہٰذا کرایہ لینا دلیل ہے کہ مشتری منفعت کا مالک ہونا چاہتا ہے یا منفعت کی ملک برقرار رکھنا چاہتا ہے، اور یہ گھر کے مالک ہونے یا اس میں اپنی ملک برقرار رکھنے کا ارادہ ہے، پس اس کی اجازت ہوگی۔

۱۷۶۔ کیا عقار کی رجسٹری قبضہ شمار ہوگی؟

شیخ مصطفی زرقاء رحمۃ اللہ علیہ نے عقار پر قبضہ کی ایک دوسری صورت نقل کی ہے، وہ

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۷۰

لکھتے ہیں:

موجودہ دور میں یہ جاننا ضروری ہے کہ جن ملکوں میں عقار کی رجسٹری کا نظام ہے، اور عقاری حقوق کے ثبوت وانتقال میں رجسٹری کا اعتبار کیا جاتا ہے، جیسا کہ ہمارے ملک میں عقار کی فروختگی کی رجسٹری تسلیم کے حکم میں مانی جاتی ہے؛ اگرچہ کہ گھر میں بائع کا سامان موجود ہو یا کرایہ دار اس میں رہائش پذیر ہو، یہ اس بنا پر ہے کہ رجسٹری عملی طور پر سپردگی کے قائم مقام ہوجاتی ہے اور زمین سے بائع کا تعلق ختم ہوجاتا ہے اور وہ اجنبی بن جاتا ہے، اور اگر رجسٹری کے بعد بھی بائع اس کو خالی کرنے اور سپرد کردینے سے رکا رہے تو عدالت کے ذریعہ اس سے گھر لے لیا جاتا ہے، جیسا کہ سپردگی کے بعد ناحق غصب کر لینے کی صورت میں ہوتا ہے؛ لہٰذا غیر منقولی اشیاء میں یہ فقہی حکم کہ ''جب تک گھر بائع کے سامان کے ساتھ مشغول ہو قبضہ معتبر نہ ہوگا''، انہی جگہوں پر محدود ہوگا جہاں رجسٹری کا نظام نہ ہو۔(۱)

اور دوسری جگہ لکھتے ہیں:

رجسٹری کے متعلق جو قانونی احکام ہیں ان کو پیش نظر رکھ کر ہم سب کی یہ رائے ٹھہری کہ محض رجسٹری سے تسلیم حاصل ہوجاتا ہے، اور رجسٹری کی تاریخ سے ہی ضمان مشتری کی جانب منتقل ہوجاتا ہے؛ کیوں کہ رجسٹری کی وجہ سے مشتری کو اس سے زیادہ قدرت حاصل ہوجاتی ہے، جتنا کہ تسلیم فعلی کی وجہ سے ہوتی ہے؛ کیوں کہ قانوناً ملکیت کا اعتبار رجسٹری کی بنیاد پر ہوتا

---

(۱) المدخل الفقہی العام ۲/۷۰۶

ہے نہ کہ قبضوں اور تصرفات کی بنیاد پر، اور رجسٹری سے بائع
عقار میں کوئی بھی تصرف نہیں کرسکتا، اور ملکیت کی بنیاد پر
حاصل ہونے والے تمام حقوق اور دعاوی محض رجسٹری کی وجہ
سے مشتری کی جانب منتقل ہوجاتے ہیں۔(۱)

شیخ زرقاء رحمۃ اللہ علیہ کے نقطۂ نظر پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ رجسٹری کی وجہ سے صرف قانوناً ملکیت ثابت ہوتی ہے، اور قبضہ تو ملکیت سے ایک زائد چیز ہے، شیخ کا یہ کہنا کہ ’’تمام حقوق اور دعاوی جیسے: قبضہ ختم کرنے کا دعوی اور اجرت طلب کرنا وغیرہ محض رجسٹری سے مشتری کی جانب منتقل ہوجاتے ہیں‘‘ اس بات کا اعتراف ہے کہ مشتری بائع کے قبضہ کو ہٹانے کے لیے دعوی دائر کرنے کا محتاج ہے، اور عقار رجسٹری کے باوجود بائع کے زیر قبضہ ہے، شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے:

بعد تسجيل العقار على اسم المشترى يستطيع
المشترى قانوناً أن يقيم هذه الدعوى لنزع يد
البائع على العقار، ولولم يكن بعد قد نقده الثمن
فعلاً، وتنزع يد البائع قضاء باعتبار أنه ليس له
علاقة بالعقار ... فلولم يكن التسجيل تسليماً
للعقار المبيع فى نظر القانون، لساغ للبائع أن
يحبس العقار المبيع عن المشترى، ولو بعد
الفراغ والتسجيل مالم يدفع الثمن، وهذالم
يقل به أحد.(۲)

مشتری کے نام عقار کی رجسٹری کے بعد مشتری قانوناً بائع کے

---

(۱) المدخل الفقہی العام ۲/ ۹۵۴

(۲) عقد البیع، ص:۱۱۹

قبضہ کو ہٹانے کے لیے دعوی دائر کر سکتا ہے؛ اگر چہ اس نے ثمن ادا نہ کیا ہو، اور عدالت بائع کے قبضہ کو ختم کر دیتی ہے کہ اس کا عقار سے کوئی تعلق نہیں ہے، تو اگر رجسٹری قانون کی نگاہ میں تسلیم نہیں ہوتی تو بائع کے لیے رجسٹری کے باوجود ثمن کے حاصل کرنے تک عقار کو روکے رکھنے کا حق حاصل ہوتا، حالاں کہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔

شیخ زرقاء رحمۃ اللہ علیہ کی رائے پر تبصرہ

شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے نظریہ میں دو باتیں قابل غور ہیں:

۱) قبضہ شرعاً مبیع کا ضمان مشتری کی جانب منتقل ہونے سے متحقق ہوتا ہے تو سوال یہ ہے کہ اگر کوئی عمارت مشتری کے نام رجسٹر ہو؛ لیکن بائع عملی طور پر سپرد نہ کرے اور گھر بائع کے قبضہ ہی میں رہے اور تخلیہ سے قبل عمارت ہلاک ہو جائے تو کیا یہ مشتری کے مال سے ہلاک ہوگا؟ ظاہر ہے کہ نہیں، یہی بات اس سلسلہ میں بھی کہی جائے گی جس میں شیخ نے کہا ہے کہ عقار کے رہن کے احکام محض قانونی رجسٹری سے ثابت ہو جاتے ہیں؛ اگر چہ عقار راہن کے قبضہ میں ہو، تو یہ رہن مقبوض نہیں ہوگا؛ بلکہ رہن غیر حیازی (جس میں شئ مرہون پر قبضہ نہ کیا جائے) ہوگا، چنانچہ اگر راہن کے قبضہ میں وہ ہلاک ہو جائے تو وہ اسی کے مال سے ہلاک ہوگا، اور رہن کی قیمت اور دین میں سے اقل کا ضامن نہیں ہوگا، جیسا کہ حنفیہ کے نزدیک مرہون مقبوض میں ضامن ہوتا ہے۔

۲) بہت سے ملکوں میں ٹیکس وغیرہ کے پیش نظر غیر مالک کے نام زمین کی رجسٹری ہوتی ہے، اور سابق میں آچکا ہے کہ یہاں صورۃً ایک عقد ہوتا ہے جو کہ غیر مقصود ہوتا ہے، اور خفیہ طور پر ایک عقد ہوتا ہے جو کہ مقصود ہوتا ہے، ایسی حالت میں محض رجسٹری ملکیت ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں ہے؛ چہ جائے کہ اس سے قبضہ کا ثبوت ہو، اور ہم ذکر کر چکے ہیں کہ متعدد قوانین میں عقود صوریہ کا اعتراف کیا گیا ہے، ڈاکٹر عبد

الرزاق سنہوری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> عاقدین اور ورثہ کی جانب دیکھتے ہوئے عقد صوری کا کوئی وجود نہیں ہوتا؛ بلکہ عقد حقیقی ہی ان کے حق میں نافذ ہوتا ہے، اور ہم یہاں یہ ضابطہ منطبق کریں گے کہ عاقد کے ارادہ کا اعتبار کیا جاتا ہے، پس عاقدین کا ارادہ عقد مستتر کا ہے نہ کہ عقد ظاہر کا؛ لہٰذا ان پر وہی لازم ہوگا جس کا انہوں نے ارادہ کیا ہے، نہ کہ وہ جس کا انہوں نے ارادہ نہیں کیا، اور یہ فرانس ومصر کے قانون کے موافق ہے۔(۱)

اس سے واضح ہوگیا کہ عقود صوریہ کا تصور قوانین میں بھی موجود ہے، پس جس طرح عقد کا صوری ہونا ممکن ہے رجسٹری کا بھی صوری ہونا ممکن ہے، اور انگریزی قانون میں مالک صوری (Ostensible owner) کا تصور موجود ہے کہ کسی کے نام عقار رجسٹرڈ ہو؛ لیکن وہ حقیقی مالک (Real owner) نہ ہو، جیسا کہ انتقال الاملاک (Transfer of property Act 1882) کے دفعہ نمبر ۴۱ میں مذکور ہے۔

خلاصہ یہ کہ فقہ اسلامی میں رجسٹری کو ایسا قبضہ نہیں مانا جائے گا جس سے ضمان منتقل ہوجائے؛ الّا یہ کہ سابق میں ذکر کردہ تفصیل کے مطابق تخلیہ ہوجائے، اور تخلیہ میں یہ بھی داخل ہے کہ گھر کرایہ پر ہو اور مشتری نے صراحۃً یا اقتضاءً کرایہ دار سے عقد کرلیا ہو۔

۱۷۷۔ مکیلی اور موزونی اشیاء پر قبضہ

کیلی اور موزونی چیزیں اگر اندازہ سے فروخت کی جائیں تو ان کا حکم منقولی عددی اشیاء کے حکم کی مانند ہے، اور آگے ان کا حکم آرہا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ، اور اگر کیل یا وزن کرکے بیچی جائیں تو ان میں قبضہ کے تحقق کے سلسلہ میں اختلاف ہے، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک کیلی چیز کو کیل اور موزونی چیز کو وزن کرنے کے بعد ہی قبضہ

---

(۱) نظریۃ العقد، ص: ۸۳۵ و ۸۳۶

متحقق ہوگا۔ (۱) اور مالکیہ کے نزدیک مشتری کے برتنوں میں وہ چیز ڈال دینا قبضہ کہلائے گا، حتی کہ علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

أَمَّا إِذَا هَلَكَ حَالَ تَفْرِيغِهِ فِيهَا فَضَمَانُهُ مِنَ الْبَائِعِ إِنْ كَانَ التَّفْرِيغُ مِنْهُ. (۲)

اگر مشتری کے برتن میں وہ چیز ڈالتے وقت ہلاک ہوجائے تو بائع پر اس کا ضمان ہوگا جب کہ وہی ڈال رہا ہو۔

اور حنفیہ کے نزدیک محض تخلیہ سے قبضہ متحقق ہوجاتا ہے، یعنی ضمان مشتری کی جانب منتقل ہوجاتا ہے؛ لیکن مشتری کے لیے وہ سامان کیل یا وزن کرنے کے بعد ہی فروخت کرنا درست ہوگا، یہ اس لیے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے:

مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتّٰى يَكْتَالَهُ. (۳)

جو شخص کوئی کھانے کی چیز خریدے تو جب تک اس کو کیل نہ کرلے کسی اور کو نہ بیچے۔

۱۷۸۔ دو صاع جاری ہونے کا مطلب

اسی طرح اگر مشتری نے بائع کے پاس کیل یا وزن کرلیا ہو، پھر وہ دوسرے شخص کو کیل یا وزن کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو مشتری کے لیے کیل اور وزن کے بعد ہی بیچنا درست ہوگا، اور بائع کے پاس کیے جانے والے کیل اور وزن کا اعتبار نہیں ہوگا؛ اگرچہ کہ یہ مشتری ثانی کی موجودگی میں ہوا ہو۔ (۴) کیوں کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے

---

(۱) المغنی ۴/ ۸۵

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۱۴۴

(۳) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۲۵

(۴) بدائع الصنائع ۵/ ۲۴۴

منقول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مطعومات کی بیع سے ممانعت فرمائی ہے، حتی کہ اس میں دو صاع جاری ہوجائیں، ایک مشتری کا اور دوسرا بائع کا، اس حدیث کو حضرت محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ کی وجہ سے معلول قرار دیا گیا ہے؛ لیکن اس حدیث کو مجتہدین کے یہاں تلقی بالقبول حاصل ہے۔

مذکورہ حدیث کا صحیح مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص خریدی ہوئی چیز کیل کرنے کے بعد ہی فروخت کرے؛ لہٰذا اولاً بائع پر کیلی چیز کا کیل کرنا ضروری ہوگا، پھر مشتری کے لیے کیل کرنا ضروری ہوگا، تو یہاں کیل کا متعدد ہونا دو صفقوں کے اعتبار سے ہے، حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ ایک ہی صفقہ میں دو صاع جاری ہوں، دلیل وہ حدیث ہے جو امام بزار رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے نقل کی ہے، اور علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے نصب الرایہ (۱) میں اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے درایہ (۲) میں نقل کرنے کے بعد اس کی سند کو جید قرار دیا ہے:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان فيكون لصاحبه الزيادة وعليه النقصان. (۳)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غلہ کی بیع سے منع فرمایا ہے، حتی کہ اس میں دو صاع جاری ہوجائیں، پس زیادتی مالک کی ہوگی، اور نقصان بھی اسی کا۔

حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ممانعت کی علت بائع اور مشتری دونوں کے حقوق کا ایک دوسرے سے ممتاز ہوجانا ہے، اور یہ امتیاز ایک صاع کی وجہ سے حاصل ہوجاتا ہے

---

(۱) ۳۴/۴

(۲) ۱۵۵/۲

(۳) مسند بزار، حدیث نمبر: ۱۰۰۷۸

جب کہ مشتری موجود ہو، اور دو بار کیل کرنا تو دو صفقوں کی صورت میں ہوتا ہے، یہی حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔(۱)

علامہ بابرتی رحمۃ اللہ علیہ کی بحث

علامہ بابرتی رحمۃ اللہ علیہ نے عنایہ(۲) میں ایک بحث ذکر کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو شخص کیلی یا وزنی چیز خریدے اور اس میں تصرف کرنا چاہے تو اس کی چار صورتیں ہیں:

۱) کیلاً خریدے اور کیلاً فروخت کرے تو اس وقت دو صاع جاری ہوں گے، ایک مشتری کا صاع خود کے لیے، دوسرا مشتری ثانی کا صاع اپنے لیے؛ کیوں کہ شیٔ زائد بھی ہوسکتی ہے اور وہ زائد بائع کی ملکیت ہے اور دوسرے کے مال میں تصرف حرام ہے؛ لہٰذا اس سے احتیاط ضروری ہے۔

۲) مجازفۃً خریدے اور مجازفۃً فروخت کرے تو اس صورت میں کیل کی ضرورت نہیں ہے؛ کیوں کہ مقدار کی تعیین کی حاجت نہیں ہے۔

۳) کیلاً خریدے اور مجازفۃً فروخت کرے تو مشتری اول کو تو کیل کی ضرورت ہے؛ لیکن مشتری ثانی کو ضرورت نہیں ہے۔

۴) مجازفۃً خریدے اور کیلاً فروخت کرے تو اس کو کیل کی ضرورت نہیں ہے؛ البتہ مشتری ثانی کو ضرورت ہے۔

تنبیہ

یہ بات بھی ذہن میں رہنی چاہیے کہ سابق میں جو یہ کہا گیا کہ مشتری کی موجودگی میں بائع کا کیل کرنا مشتری کے لیے بھی کافی ہے، یہ اس صورت میں ہے جب کیل بیع کے

---

(۱) ہدایہ ۳/۵۹ والمغنی ۴/۸۸

(۲) ۶/۵۱۵

بعد کیا گیا ہو، بیع سے قبل کیل کرنا مشتری کے لیے کافی نہ ہوگا، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے صراحت کی ہے کہ مطعومات میں سے اگر کوئی چیز کسی شخص کی موجودگی میں کیل کی جائے، پھر وہ اسی مجلس میں وہ چیز خرید لے اور کیل کرنے سے قبل کسی اور کو فروخت کر دے تو یہ بیع ثانی جائز نہیں ہے، خواہ مشتری ثانی نے کیل کیا ہو یا نہ کیا ہو؛ اس لیے کہ جب تک مشتری اول نے خریدنے کے بعد کیل نہیں کیا اس کا قبضہ معتبر نہیں ہوا، پس یہ بیع غیر مقبوض ہوگی جو کہ ناجائز ہے۔(۱)

علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کا میلان اس جانب ہے کہ تعدد صفقہ کے باوجود تعدد کیل کی ضرورت نہیں ہے، پس اگر کوئی شخص کوئی مطعوم شئ کیلاً خریدے اور دوسرے شخص کی موجودگی میں اس کو کیل کرے، پھر یہ دوسرا شخص اس سے وہ چیز خرید لے تو دوبارہ کیل کی ضرورت نہیں ہے؛ کیوں کہ مقصود مبیع کا معلوم ہونا ہے، اور یہ مقصد حاصل ہوگیا، ہاں! کیل کرنا مستحب ہوگا، گویا علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حدیث استحباب پر محمول ہے۔(۲)

علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے موافق ہے، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيمَنْ أَسْلَمَ إِلَى آخَرَ أَوْ بَاعَ مِنْهُ طَعَامًا عَلَى مَكِيلَةٍ مَا فَأَخْبَرَ الْبَائِعُ أَوِ الْمُسْلَمُ إِلَيْهِ الْمُشْتَرِيَ بِكَيْلِ الطَّعَامِ، هَلْ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَقْبِضَهُ مِنْهُ دُونَ أَنْ يَكِيلَهُ، وَأَنْ يَعْمَلَ فِي ذَلِكَ عَلَى تَصْدِيقِهِ؟ فَقَالَ مَالِكٌ: ذَلِكَ جَائِزٌ فِي السَّلَمِ، وَفِي

---

(۱) فتح القدیر ۶/ ۵۱۸ و اعلاء السنن ۱۴/ ۸/ ۲۳۸ تا ۲۴۸

(۲) فیض الباری ۳/ ۲۲۰

الْبَيْعِ بِشَرْطِ النَّقْدِ، وَإِلَّا خِيفَ أَنْ يَكُونَ مِنْ بَابِ الرِّبَا، كَأَنَّهُ إِنَّمَا صَدَقَهُ فِي الْكَيْلِ لِمَكَانِ أَنَّهُ أَنْظَرَهُ بِالثَّمَنِ.(۱)

جو شخص دوسرے کے ساتھ بیع سلم کرے یا بیع مقایضہ کرے، پھر بائع نے مشتری کو کیل کی خبر دے دی، تو کیا مشتری کے لیے اس پر کیل کیے بغیر قبضہ کرنا اور بائع کی تصدیق کرنا درست ہے؟ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بیع سلم میں جائز ہے، اور بیع مقایضہ میں نقد کی شرط کے ساتھ جائز ہے؛ ورنہ اس کے سود ہونے کا اندیشہ ہے، گویا کہ مشتری نے بائع کے کیل کی اس لیے تصدیق کی کہ اس نے ثمن کی ادائیگی میں مہلت دی ہے۔

بلاشبہ اس مذہب میں سہولت اور آسانی ہے۔

۱۷۹۔ڈبے میں پیک سامانوں پر قبضہ

موجودہ زمانہ میں موزونی چیزیں پیک شدہ ڈبوں کے اندر بیچی جاتی ہیں جن پر ان کا وزن درج ہوتا ہے، اور اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ بائع نے وزن کرنے کے بعد ان کو پیک کیا ہے اور ڈبوں پر وزن لکھ دیا ہے، اسی طرح کیلی چیزوں میں بھی ہوتا ہے، جیسے: دودھ اور تیل وغیرہ پیک شدہ ڈبوں کے اندر بیچے جاتے ہیں جن پر ان کا کیل لیٹر کے اعتبار سے لکھا ہوتا ہے، بیع علی البرنامج کے بیان کے تحت اس کا جواز بیان کیا جا چکا ہے، لوگ ان ڈبوں کو ان کے اندر کی چیزیں کیل یا وزن کیے بغیر خریدتے ہیں، اور کیل یا وزن کرنا ممکن بھی نہیں ہوتا؛ کیوں کہ اس کے لیے پیک کھولنا پڑتا ہے جس میں بائع ومشتری دونوں کا شدید حرج ہے تو کیا یہ بیع درست ہوگی؟

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب اور علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق کوئی اشکال

---

(۱) بدایۃ المجتہد ۳/ ۲۲۳

نہیں ہوگا؛ کیوں کہ مشتری کو جب بائع کے کیل پر اعتماد ہے تو دوبارہ کیل کیے بغیر اس کا استعمال درست ہے، خواہ وہ کیل مشتری کی موجودگی میں ہو یا غیر موجودگی میں، علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وأما اذا كانت الصفقة واحدة فلا حاجة الى الكيل ثانيا بل كفاه كيل البائع ان كان بحضرته عند صاحب الهداية وعندي مطلقا اذا اعتمد عليه.(۱)

جب صفقہ واحدہ ہو تو دوبارہ کیل کی ضرورت نہیں ہے؛ بلکہ بائع کا کیل کافی ہے، صاحب ہدایہ کے نزدیک یہ شرط ہے کہ مشتری کی موجودگی میں کیل ہوا ہو، اور میرے نزدیک مطلقاً جائز ہے جب کہ مشتری کو اعتماد ہو۔

اس کی یہ توجیہ کی جاسکتی ہے کہ حدیث میں ممانعت کی علت مفضی الی النزاع ہونا ہے، چنانچہ جب مشتری کو بائع کے وزن پر اعتماد ہے تو علت ختم؛ لہٰذا معلول بھی ختم۔

اور جمہور فقہاء کے قول کے مطابق جو کہ ظاہر حدیث کے قائل ہیں اور انہوں نے مشتری کے لیے خود وزن کرنے یا بائع کے کیل کے وقت موجود رہنے کو لازم قرار دیا ہے تو ان ڈبوں کی بیع کے متعلق کہا جائے گا: یہ چیزیں پیک ہونے کے بعد عددی ہوگئیں جو عدداً فروخت کی جاتی ہیں، اور اس پر وزن کا درج ہونا اس لیے نہیں ہے کہ وہ وزناً فروخت کی جاتی ہیں؛ بلکہ وہ چھوٹے بڑے میں امتیاز کے لیے ہے، جیسا کہ جانوروں، مثلاً بکریوں اور مرغیوں میں جو کہ بالاتفاق عددی ہیں اس کے باوجود وہ وزن کرکے فروخت کی جاتی ہیں، اور یہ وزن کرنا ان کے موزونی ہونے کی بنا پر نہیں ہوتا؛ بلکہ موٹے دبلے میں امتیاز کے لیے ہوتا ہے، پس اس کی بیع کی تخریج اس طرح کی جاسکتی ہے کہ وہ مجازفۃً فروخت کی گئی ہیں، اس بنیاد پر ان میں قبضہ اس طرح متحقق ہوگا جیسے عددی منقولی

(۱)　فیض الباری ۳/۲۲۰

اشیاء میں متحقق ہوتا ہے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۱۸۰۔ گودام میں موجود سامان پر قبضہ

بازاروں میں یہ رواج چل پڑا ہے کہ گودام میں رکھے ہوئے سامان کی بیع کی جاتی ہے، اور مشتری کو رسید دی جاتی ہے جو گودام میں رکھے ہوئے سامان کی ایک مقدار کے اندر اس کی ملکیت ثابت کرتی ہے تو کیا رسید پر قبضہ مبیع پر قبضہ مانا جائے گا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس طرح کے رسید کی مختلف قسمیں ہیں: بعض رسیدات متعینہ سامان میں حامل کی ملکیت ثابت کرتی ہیں، بایں طور کہ سامان رقم شدہ کارٹون میں پیک ہوتا ہے ،اور ہر کارٹون کی ایک رسید ہوتی ہے جس پر کارٹون کا رقم لکھا ہوا ہوتا ہے، اور حامل کو وہ سامان لینے کا اختیار رہوتا ہے جس کی وہ رسید نمائندگی کررہی ہے، ایسی صورت میں رسید پر قبضہ تخلیہ کی بنیاد پر مبیع پر قبضہ شمار ہوگا۔

اور بعض رسیدات ایسی ہوتی ہیں جو متعین سامان میں حامل کی ملکیت ثابت نہیں کرتیں ؛ بلکہ اس کو سامان کی ایک مقدار حاصل کرنے کا حق دیتی ہیں، اور رقم کے ذریعہ ان کی تعیین نہیں ہوتی، اور وہ سامان بڑی مقدار میں گودام کے اندر موجود ہوتا ہے، اور مبیع کا غیر مبیع سے عملی طور پر تسلیم وتسلم کے بعد ہی امتیاز ہوسکتا ہے ؛ لہٰذا ایسی صورت میں رسیدات پر قبضہ ــــ جو کہ الامر بالتسلیم (Delivery order) کہلاتا ہے ــــ معتبر نہیں ہوگا؛ کیوں کہ وہ متعین مبیع کی نمائندگی نہیں کرتیں، اور یہ اس لیے کہ مبیع کے غیر متعین ہونے کی صورت میں محض رسیدات کی سپردگی سے ضمان مشتری کی جانب منتقل نہیں ہوجاتا، اسی وجہ سے اگر گودام میں رکھے ہوئے سامان کی کچھ مقدار ضائع ہوجائے تو یہ فیصلہ نہیں کیا جاسکتا کہ ہلاک شدہ مقدار مبیع تھی یا غیر مبیع ، اور بائع پر باقی سامان سے وہ متعینہ مقدار ادا کرنا ضروری ہوتا ہے، پس یہاں مشتری کا ضامن نہ ہونا اس کے مبیع پر غیر قابض ہونے کی دلیل ہے؛ کیوں کہ ضمان قبضہ کے تابع ہوتا ہے ؛ لہٰذا اگر ایسی صورت میں مشتری دوسرے کو سامان فروخت کرے تو یہ ربح مالم یضمن کے قبیل سے ہوگا۔

کیا رسید کا دے دینا بائع کی جانب سے تخلیہ ہے؟

لوگوں کے درمیان اس شکل کے کثرتِ تعامل کو دیکھتے ہوئے بعض حضرات کا یہ خیال ہے کہ اس کو حکماً قبضہ مان لیا جائے؛ کیوں کہ رسید کا دینا بائع کی جانب سے مشتری کے لیے تخلیہ کر دینا ہے؛ لیکن حق بات یہ ہے کہ تخلیہ کو اسی صورت میں حکمی قبضہ مانا جاتا ہے جب کہ مبیع متعین ہو اور غیر مبیع سے ممتاز ہو، بلا تعیین تخلیہ حقیقۃً تخلیہ نہیں ہے؛ بلکہ تعیین کے بعد لینے کا حق ہے، اور یہ قبضہ کے حکم میں نہیں ہے؛ کیوں کہ مبیع کے بقدر سامان ہلاک ہو جانے کی صورت میں بھی جب کہ اور مقدار موجود ہو بائع پر اس کا دینا ضروری ہوتا ہے، جیسا کہ علامہ شلبی رحمۃ اللہ علیہ نے جامع کے حوالہ سے لکھا ہے:

فِي بَيْعِ قَفِيزٍ مِنْ صُبْرَةٍ إِذَا كَالَ الْبَائِعُ مِنْهُ قَفِيزًا بِغَيْرِ حَضْرَةِ الْمُشْتَرِي فَهَلَكَ أَنَّ الْبَيْعَ قَائِمٌ يَتَعَيَّنُ فِيمَا بَقِيَ وَلَا يُقْطَعُ بِهِ الْإِفْرَازُ. (۱)

گیہوں کے ڈھیر میں سے ایک قفیز کی خرید وفروخت ہو اور بائع نے مشتری کی غیر موجودگی میں کیل کر لیا ہو، پھر وہ ہلاک ہو جائے تو بیع برقرار ہے اور باقی میں متعین ہے۔

اور اگر گودام میں کچھ نہ بچا ہو تو بیع باطل ہو جائے گی اور مشتری کے مال سے کچھ ہلاک نہ ہوگا۔

قانون اور عرف کی بنا پر جواز کی رائے

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ بازاروں میں ان رسیدات کا تعامل ہے، اور قانون نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے؛ لہٰذا قانون اور عرف کی وجہ سے اس کو سندِ جواز دے دی جائے؟ یہ استدلال درست نہیں ہے؛ اس لیے کہ قانون الامر بالتسلیم (Delivery order) کو مشتری کی جانب ملکیت منتقل کرنے کے لیے کافی نہیں سمجھتا؛ چہ جائے کہ اس سے ضمان

---

(۱) حاشیہ شلبی علی تبیین الحقائق ۴/۸۱

منتقل ہو؛ کیوں کہ بیع المال کے قانون کے دفعہ نمبر ۱۸ میں اس کی تصریح ہے کہ ملکیت مشتری کی جانب مبیع کے متعین ہونے کے بعد ہی منتقل ہوتی ہے، اور اس قانون کی تشریح میں متعدد ایسے عدالتی فیصلے مذکور ہیں جن کی بنیاد اسی پر رکھی گئی ہے کہ تعیین سے قبل ملکیت منتقل نہیں ہوتی:

And the mere fact that an order for delivery is given by the seller to the buyer, and is lodged by the buyer with a warehouseman, who holds the specified larger stock out of which the goods sold are to be taken, is not sufficient to transfer the property to the buyer. Thus, where the ascertainment of the goods depends upon their being separated from the bulk by the seller or a third party, or the buyer, by their being severed, weighed or measured or some other process,no property can pass until this be done A pucca delivery order may create estoppel between the vendor and the holder of the order,but the title in the goods would not pass till the goods are ascertained and appropriated.(1)

یعنی بائع کا مشتری کو محض الامر بالتسلیم دے دینا اور مشتری کا

(1)Pollock & mulla on sale of goods Act 1930 section 18 p 176

گودام ــ جس میں چیز بڑی مقدار میں رکھی ہوئی ہے اور اسی میں سے مبیع کی مقدار الگ کی جائے گی ــ کے خازن کو وہ حوالہ کر دینا مشتری کی جانب ملکیت کی منتقلی کے لیے کافی نہیں ہے، اور چوں کہ مبیع کی تعیین اس پر موقوف ہے کہ مبیع کو اس بڑی مقدار سے وزن یا ناپ یا کسی اور ذریعہ سے علیحدہ کرلیا جائے، خواہ بائع کرے یا مشتری یا کوئی تیسرا شخص؛ لہٰذا ملکیت کی منتقلی بھی اسی عمل پر موقوف ہوگی، اور امر بالتسلیم سے صرف حق منع (Estoppel) حاصل ہوتا ہے؛ لیکن ملکیت سامان کی تعیین کے بعد ہی منتقل ہوتی ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ قانون اس رسید کو نہ قبضہ شمار کرتا ہے اور نہ ملکیت کی منتقلی؛ لیکن ایک دوسرے پہلو ــ سرمایہ دارانہ قانون بلا ملکیت وقبضہ خرید وفروخت کی اجازت دیتا ہے ــ سے الامر بالتسلیم (Delivery order) کی بیع کی اجازت دی جاتی ہے؛ کیوں کہ غیر مملوک کی بیع ان کے یہاں جائز ہے؛ لیکن شریعت اسلامی میں غیر مملوک وغیر مقبوض کی بیع ناجائز ہے؛ لہٰذا یہ بیع درست نہیں ہے۔

کتبِ شافعیہ میں موجود ایک جزئیہ

علاوہ ازیں سابق میں ہم ذکر کر چکے ہیں کہ جن چیزوں کے افراد میں تفاوت نہیں ہوتا، جیسے گیہوں، اس کے ڈھیر میں سے ایک قفیز خرید اجائے تو بعض شافعیہ کے نزدیک یہ اس ڈھیر کے مشاع حصہ کی بیع ہوگی، علامہ محلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَيَصِحُّ بَيْعُ صَاعٍ مِنْ صُبْرَةٍ تُعْلَمُ صِيعَانُهَا) لِلْمُتَعَاقِدَيْنِ وَيَنْزِلُ عَلَى الْإِشَاعَةِ. فَإِذَا عَلِمَا أَنَّهَا عَشَرَةُ آصُعٍ فَالْمَبِيعُ عُشْرُهَا. فَلَوْ تَلِفَ بَعْضُهَا تَلِفَ بِقَدْرِهِ مِنَ الْمَبِيعِ. (۱)

---

(۱) شرح المحلی علی المنہاج ۲/ ۲۰۲

اور جس ڈھیر کے جملہ صاعوں کا عاقدین کو علم ہو اس میں سے
ایک صاع کی بیع درست ہے، اور مبیع مشاع ہوگی، پس جب
عاقدین کو معلوم ہو کہ ڈھیر دس صاع ہے تو مبیع اس کا عشر ہوگی،
اگر اس میں سے کچھ تلف ہو جائے تو اسی کے بقدر مبیع میں سے
بھی تلف ہوگا۔

اس قول کی بنیاد پر اگر گودام میں موجود جملہ مقدار کا علم ہو، مثلاً دس ٹن، اور اس میں سے ایک ٹن فروخت کیا جائے، تو رسید میں مذکور مقدار گودام میں موجود جملہ مقدار کے اندر مشاع حصہ کی نمائندہ ہے، اور یہ مانا جائے گا کہ گودام میں موجود مقدار کے عشر کے اندر بیع ہوئی ہے، پس اگر ایک ٹن ہلاک ہو جائے تو مبیع میں سے بھی عشر ہلاک مانا جائے گا؛ لیکن شرط یہ ہے کہ عاقدین کو جملہ مقدار معلوم ہو، اور مشتری اپنے حصہ کے ہلاک ہونے کا تحمل کرے، اور بازاروں میں عام طور پر مشتری کو جملہ مقدار کا علم نہیں ہوتا اور نہ ہلاکت کی صورت میں مشتری کو ضامن شمار کیا جاتا ہے؛ لہٰذا مذکورہ جزئیہ اس پر منطبق نہیں ہوگا۔

یہی حکم عالمی بورصات(۱) (Stock exchange) کے واسطہ سے گودام میں رکھے ہوئے سامانوں کی خریداری اور ان اکثر معاملات کا ہے جو ان کے واسطہ سے انجام پاتے ہیں؛ کیوں کہ ان کا مقصد لین دین نہیں ہوتا؛ بلکہ قیمتوں کے بڑھنے گھٹنے کے درمیان فرق کو برابر کرنا ہوتا ہے، اور یہ کاروائیاں حقیقی بیوع کے بالمقابل جوے کے

---

(۱) بورصہ اطالوی کلمہ ''Bourse'' کا معرب ہے، اور انگریزی میں اس کا مترادف لفظ ''Exchange'' ہے، عربی میں اس کو ''المشابۃ'' یا ''الندوۃ المالیۃ'' کہا جاتا ہے، اس سے مراد دلالوں اور ایجنٹوں کا ایسا ادارہ ہے جو سامان یا کمپنی کے شیئرز یا نقود یا اوراق مالیہ کی تجارتی کاروائیاں انجام دیتا ہے۔ (دائرۃ المعارف للبستانی ۵/ ۶۸۹)

زیادہ مشابہ ہیں، جن کے حرام ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ (۱) البتہ بسا اوقات حقیقی بیع بھی مقصود ہوتی ہے تو اس صورت میں تمام شرعی شرائط کا پایا جانا ضروری ہوگا، جن میں سے ایک شرط یہ ہے کہ مشتری گودام سے خریدی گئی چیز اسی صورت میں دوسرے کو فروخت کرسکتا ہے جب کہ وہ اس پر قبضہ کرلے۔

۱۸۱۔عددیات میں قبضہ

شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک عددی اشیاء میں قبضہ تام ہونے کے لیے ان کو گننا شرط ہے۔ (۲) جیسا کہ کیلی اشیاء میں کیل اور موزونی اشیاء میں وزن شرط ہے، اور حنفیہ کے نزدیک تخلیہ کافی ہے۔ (۳) یہی حکم ان کیلی اور موزونی چیزوں کا ہے جو اندازہ سے بیچی جائیں، یہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت بھی ہے۔

حنابلہ کے مذہب کی تنقیح

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے حنابلہ کا یہ مذہب ذکر کیا ہے کہ محض تخلیہ کو قبضہ نہیں مانا جائے گا؛ بلکہ ان کو ان کی جگہ سے منتقل کرنا بھی ضروری ہے، یہی حکم اندازہ سے بیچی جانے والی چیزوں کا ہے۔ (۴) اس مسئلہ میں استدلال صحیح مسلم کی اس حدیث سے ہے جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

كُنَّا نَشْتَرِي الطَّعَامَ مِنَ الرُّكْبَانِ جِزَافًا، فَنَهَانَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَبِيعَهُ حَتَّى نَنْقُلَهُ مِنْ مَكَانِهِ. (۵)

---

(۱) ان عقود کی بعض اقسام کا ذکر مصنف دامت برکاتہم نے اپنے مقالہ عقود المستقبلیات فی السلع میں کیا ہے، یہ مقالہ بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ جلد ۱ اور فقہی مقالات جلد ۲ میں موجود ہے۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۱۴۴ و المجموع ۹/ ۲۷۸

(۳) بدائع الصنائع ۵/ ۲۴۴

(۴) المغنی ۴/ ۸۳

(۵) مسلم، حدیث نمبر: ۲۱۲۷

ہم قافلوں سے طعام اندازہ سے خریدتے تھے، تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں اسے بیچنے سے منع فرمایا، تا آں کہ ہم اس کو اس کی جگہ سے منتقل کر دیں۔

لیکن حنابلہ کا مختار قول وہی ہے جو شافعیہ اور مالکیہ کا ہے، علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

فَلَا يُشْتَرَطُ نَقْلُهُ. (۱)

منتقل کرنا شرط نہیں ہے۔

وَلَا يُعْتَبَرُ نَقْلُهُ بَعْدُ. (۲)

منتقل کرنے کا اعتبار نہیں ہے۔

مذکورہ حدیث کی توجیہ

جو حضرات انتقال کو قبضہ تام ہونے کی شرط قرار نہیں دیتے انہوں نے مذکورہ حدیث کی یہ توجیہ کی ہے کہ اس میں نقل سے مراد قبضہ ہے، اس کی دلیل حضرت سالم بن عبداللہ رحمۃ اللہ علیہ کی یہ روایت ہے:

رَأَيْتُ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ الطَّعَامَ مُجَازَفَةً يُضْرَبُونَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنْ يَبِيعُوهُ حَتَّى يُؤْوُوهُ إِلَى رِحَالِهِمْ. (۳)

میں نے دیکھا کہ جو لوگ اندازہ سے طعام خریدتے تھے انہیں دورِ نبوت میں مارا جاتا تھا (اور انہیں پابند کیا جاتا تھا کہ) وہ طعام اپنے گھروں تک لے جائیں پھر بیچیں۔

---

(۱) کشاف القناع ۳/۲۴۶

(۲) شرح منتہی الارادات ۲/۶۱

(۳) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۳۱

حالاں کہ کوئی بھی فقیہ قبضہ تام ہونے کے لیے مشتری کے سامان گھر لے جانے کو شرط قرار نہیں دیتا؛ اس لیے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

الْإِيوَاءَ إِلَى الرِّحَالِ خَرَجَ مَخْرَجَ الْغَالِبِ.(۱)

حدیث میں ایواء کا ذکر غالبِ احوال کی بنا پر ہے۔

اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

الإِيواء الْمَذْكُور فِيهِ عبارَة عَنِ الْقَبْض. (۲)

حدیث میں مذکور ایواء قبضہ سے عبارت ہے۔

اور عبداللہ بن دینار رحمۃ اللہ علیہ کے واسطہ سے منقول حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے یہ بات ثابت ہوتی ہے:

مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلاَ يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ. (۳)

جو شخص غلہ خریدے تو جب تک اس پر قبضہ نہ کرلے اس کو نہ بیچے۔

اور نافع رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں ہے:

مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا. فَلاَ يَبِعْهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ. (۴)

جو شخص غلہ خریدے تو جب تک اس کو پورا وصول نہ کرلے اس کو نہ بیچے۔

معلوم ہوا کہ مقصود قبضہ اور استیفاء ہے، منتقل کرنا بذاتہٖ مقصود نہیں ہے، ہوسکتا ہے کہ ابتدائی دور میں قبضہ حقیقی کی تاکید کے لیے منتقل کرنے کی شرط لگائی گئی تھی۔ واللہ سبحانہٗ اعلم۔

---

(۱) فتح الباری ۴/ ۳۵۰

(۲) عمدۃ القاری ۱۱/ ۲۴۹

(۳) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۳۳

(۴) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۲۶

۱۸۲۔ نقود میں قبضہ

چاندی سے بنے ہوئے دراہم اور سونے سے بنے ہوئے دینار موزونی اشیاء میں شمار ہوتے ہیں، موجودہ زمانہ میں جو سکے رائج ہیں خواہ وہ سونے چاندی کے علاوہ کسی اور دھات کے ہوں یا کاغذی نقود کی شکل میں ہوں ان کا شمار عددیات میں ہوتا ہے ؛لہٰذا ان پر قبضہ کے سلسلہ میں عددی اشیاء کے ہی احکام منطبق ہوں گے؛ لیکن ان کے کچھ مخصوص احکام بھی ہیں، بالخصوص بنکوں کے واسطہ سے معاملات کے عام ہوجانے کے بعد، اور بنکوں کے ذریعہ سے نقود کے تسلیم و تسلم کی مختلف صورتیں ہیں جن کا بیان آگے آرہا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ، واللہ سبحانہٗ ہو الموفق للصواب۔

۱۸۳۔ کیا مبیع پر سابقہ قبضہ کافی ہے؟

سابق میں قبضہ کے جتنے احکام مذکور ہوئے وہ اس صورت میں ہیں جب کہ مبیع عقد کے وقت بائع کے پاس موجود ہو، کبھی عقد سے قبل مبیع مشتری کے قبضہ میں ہوتی ہے تو کیا ایسی صورت میں مالک سے خرید لینے کے بعد قبضہ کی تجدید ضروری ہے؟ اس میں اختلاف ہے، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک سابقہ قبضہ کافی ہے، تجدیدِ قبضہ کی ضرورت نہیں ہے، خواہ سابقہ قبضہ امانت کا ہو یا ضمان کا؛ کیوں کہ وہ چیز پہلے سے قبضہ میں موجود ہے تو نئے قبضہ کی ضرورت نہیں ہے، اگر سابقہ قبضہ ضمان کا ہو، مثلاً قابض نے مالک سے وہ چیز غصب کرلی ہو پھر خریدی تو حکم میں تغیر نہیں آئے گا؛ کیوں کہ وہ مستقل مشتری کے ضمان ہی میں ہے؛ البتہ سابقہ قبضہ امانت کا ہو تو اس میں حکم بدلے گا، مثلاً ودیعت، تو بیع کے بعد قبضہ ضمان کا ہوجائے گا، اور اس تبدیلی کے لیے جدید قبضہ کی حاجت نہیں ہے؛ کیوں کہ سابقہ قبضہ برقرار رکھتے ہوئے حکم میں تبدیلی ہوسکتی ہے، جیسا کہ اگر مقبوض امین کے پاس بطور امانت ہو تو وہ مضمون نہیں ہوتا؛ لیکن جب مودِع نے واپسی کا مطالبہ کیا اور امین نے انکار کردیا تو اب یہ مضمون ہوجائے گا، اور یہاں کسی جدید قبضہ کے بغیر حکم تبدیل ہوجائے گا۔(۱)

---

(۱) المغنی ۴/۲۵۱ وشرح میارۃ الفاسی المالکی علی تحفۃ الحکام ۱/۱۷۶

شافعیہ کا مسلک

شافعیہ کے اس مسئلہ میں مختلف اقوال ہیں، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے مالکیہ اور حنابلہ کے موافق قول نقل کیا ہے کہ محض بیع کی وجہ سے مبیع پر مشتری کا قبضہ شمار ہوگا، اس کے بعد لکھا ہے:

> وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى إِذْنٍ فِي الْقَبْضِ وَهَلْ يُشْتَرَطُ مُضِيُّ زَمَانٍ يتأتى فِيهِ القَبْضُ إِذَا كَانَ الْمَبِيعُ غَائِبًا عَنْ مَجْلِسِ الْعَقْدِ فِيهِ وَجْهَانِ. (۱)
>
> قبضہ میں اجازت کی ضرورت نہیں ہوگی، اور اگر مبیع مجلسِ عقد میں موجود نہ ہو تو کیا اتنا وقت گزرنا شرط ہے جس میں وہ مبیع پر قبضہ کر سکے؟ اس میں دو قول ہیں۔

اور متاخرین شوافع نے ذکر کیا ہے کہ اگر مشتری مجلسِ عقد میں موجود نہ ہو اتنی مدت کا گزرنا شرط ہوگا جس میں مشتری قبضہ کر سکے؛ لیکن تجدیدِ قبضہ ضروری نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ چیز درحقیقت اسی کے قبضہ میں ہے۔ (۲)

حنفیہ کا مذہب

اور حنفیہ کے نزدیک اگر بیع سے قبل مشتری کا قبضہ بذاتِ خود ضمان والا تھا تو مشتری محض عقد کی وجہ سے مبیع پر قابض مانا جائے گا، تجدیدِ قبضہ کی ضرورت نہیں ہے؛ کیوں کہ غصب کی ہوئی چیز اور بیع کے بعد قبضہ کی ہوئی چیز دونوں مضمون ہوتی ہیں، پس دونوں قبضے ہم جنس ہیں؛ اس لیے ایک دوسرے کے قائم مقام ہو جائے گا؛ کیوں کہ ہم جنس ہونا باہم مشابہ ہونے کا مقتضی ہے، اور دو مشابہ چیزیں ایک دوسرے کے قائم مقام ہو سکتی ہیں، خواہ مبیع موجود ہو یا نہ ہو؛ کیوں کہ غاصب کا قبضہ بہر حال ضمان کا قبضہ ہے۔

---

(۱) المجموع ۹/۲۸۱

(۲) مغنی المحتاج ۲/۴۶۸

اور اگر مشتری کا قبضہ ضمان لغیرہ کا قبضہ ہو، مثلاً راہن نے مرتہن کو شئ مرہون فروخت کی تو مرتہن اسی صورت میں قابض مانا جائے گا جب کہ شئ مرہون موجود ہو یا مرتہن وہاں جائے جہاں شئ مرہون ہو اور اس پر قبضہ کر لے؛ کیوں کہ شئ مرہون بنفسہٖ مضمون نہیں ہے؛ بلکہ بغیرہٖ یعنی بالدین مضمون ہے، جب کہ مبیع بنفسہٖ مضمون ہے، پس دونوں قبضوں کی جنس الگ ہے؛ لہٰذا ایک دوسرے کے قائم مقام نہ ہوگا، یہی حکم اس صورت میں ہے جب کہ مشتری کا قبضہ قبضۂ امانت ہو۔(۱)

حنفیہ کے مذہب کی تائید

مذکورہ تفصیل سے واضح ہو گیا کہ قبضۂ امانت کی صورت میں جدید قبضہ کی شرط حنفیہ کے نزدیک اس صورت میں ہے جب کہ مبیع موجود نہ ہو، اگر عقد کے وقت مبیع مشتری کے پاس موجود ہو تو قبضہ فوراً متحقق ہو جائے گا، اس کی تائید امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی اس روایت سے ہوتی ہے جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول ہے، وہ فرماتے ہیں:

كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ، فَكُنْتُ عَلَى بَكْرٍ صَعْبٍ لِعُمَرَ، فَكَانَ يَغْلِبُنِي، فَيَتَقَدَّمُ أَمَامَ الْقَوْمِ، فَيَزْجُرُهُ عُمَرُ وَيَرُدُّهُ، ثُمَّ يَتَقَدَّمُ، فَيَزْجُرُهُ عُمَرُ وَيَرُدُّهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعُمَرَ: بِعْنِيهِ، قَالَ: هُوَ لَكَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ، قَالَ: بِعْنِيهِ فَبَاعَهُ مِنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هُوَ لَكَ يَا عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ، تَصْنَعُ بِهِ مَا شِئْتَ. (۲)

ہم ایک سفر میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھے، اور میں

---

(۱) ملخص از بدائع الصنائع ۵/ ۲۴۸

(۲) حدیث نمبر: ۲۱۱۵

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سرکش اونٹ پر سوار تھا، وہ میرے قابو میں
نہیں آتا تھا، اور قافلہ سے آگے بڑھ جاتا تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ
اس کو جھڑکتے اور واپس لاتے، پھر وہ آگے بڑھ جاتا تو حضرت
عمر رضی اللہ عنہ اس کو جھڑکتے اور واپس لاتے، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ مجھے یہ اونٹ بیچ دو، انہوں نے
کہا: یہ آپ ہی کا ہے، اے اللہ کے رسول! مگر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
نے بیچنے کے لیے کہا، تو انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بیچ دیا، پھر
اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے فرمایا: یہ اونٹ تمہارا ہے، تم
اس کے ساتھ جو چاہے کرو۔

مذکورہ واقعہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اونٹ پر قبضہ قبضۂ امانت تھا؛ کیوں کہ انہوں نے وہ اپنے والد سے بطور عاریت لیا تھا، پھر جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو ہبہ فرمایا تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قبضہ قبضۂ ضمان ہوگیا، اور وہ دونوں صورتوں میں اونٹ پر سوار ہی رہے، قبضہ کی تجدید نہیں کی؛ کیوں کہ وہاں قبضۂ ضمان اور قبضۂ امانت کے درمیان امتیاز میں کوئی شبہ نہ تھا۔

مذکورہ اختلاف کا ثمرہ

مبیع کے موجود نہ ہونے کی صورت میں حنفیہ جدید قبضہ کی شرط لگاتے ہیں، بایں طور کہ مجلس عقد میں مبیع کو لایا جائے یا عاقدین مبیع تک جائیں اور مبیع ومشتری کے درمیان تخلیہ حاصل ہوجائے، جب کہ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے، اور شافعیہ کے ایک قول کے مطابق اتنی مدت کا گزرنا شرط ہے جس میں مشتری جدید قبضہ کرسکے، ثمرۂ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا جب کہ مبیع مجلس عقد میں نہ ہو، پھر مشتری کی جانب سے تعدی کے بغیر مجلس عقد میں مبیع لانے سے قبل ہلاک ہوجائے تو چوں کہ محض عقد کی وجہ سے مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک قبضہ کا تحقق ہوگیا؛ اس لیے مبیع مشتری کے مال سے

ہلاک ہوگی، اور حنفیہ کے نزدیک بائع کے مال سے ہلاک ہوگی، اور شافعیہ کے نزدیک اگر اتنی مدت گزر گئی ہو جس میں مشتری مبیع پر قبضہ کر سکتا تھا تو مبیع مشتری کے مال سے ہلاک ہوگی؛ ورنہ بائع کے مال سے ہلاک ہوگی۔

حنفیہ کے مذہب کی توضیح

حنفیہ کے یہاں ذکر کردہ تفصیلات سے ظاہر ہوتا ہے کہ حنفیہ کا مقصد قبضۂ امانت اور قبضۂ ضمان کے درمیان امتیاز کرنا ہے، اور اس نقطہ کو واضح کرنا ہے جس میں مشتری کی جانب مبیع کا ضمان منتقل ہوجاتا ہے؛ کیوں کہ مشتری کے جدید قبضہ سے قبل مبیع کے ہلاک ہونے کی صورت میں عاقدین کے درمیان جھگڑا ہوسکتا ہے، مشتری کہہ سکتا ہے کہ مبیع پر میرا قبضہ قبضۂ امانت ہے؛ لہٰذا وہ بائع کے مال سے ہلاک ہوئی، اور بائع کہے کہ عقد بیع تام ہوگیا؛ لہٰذا مشتری ضامن ہے، اسی طرح رہن کی صورت میں اس کے بقدر دین ساقط ہوجاتا ہے، اور اگر مرہون کی قیمت زیادہ ہو تو مرتہن پر زائد کا ضمان نہیں ہوتا جب کہ مبیع کا ضمان مکمل لازم ہوتا ہے؛ لہٰذا ضروری ہے کہ ایک نقطہ متعین کیا جائے جس سے قطعی فیصلہ کیا جاسکے کہ ضمان ناقص لازم ہے یا ضمان کامل۔

معلوم ہوا کہ اہم چیز اس نقطہ کا واضح ہونا ہے جس میں ضمان کی منتقلی ہوتی ہے؛ لہٰذا جو معاملات دور دراز رہنے والے عاقدین کے درمیان ہوتے ہیں اور ان میں حسی طور پر جدید قبضہ مشکل ہوتا ہے جیسا کہ آج کل ملکی تجارتوں کا حال ہے تو ان میں ظاہر یہی ہے کہ مقصود اس نقطہ کی تعیین سے حاصل ہوجائے گا جس میں ضمان کا انتقال ہوتا ہے، بایں طور کہ عقد میں تصریح کردی جائے کہ اس نقطہ پر مشتری کو قابض بہ قبضۂ جدید مانا جائے گا۔

۱۸۴۔ دوسرا باب: ثمن کے احکام اور اس کے شرائط

مبیع اور اس کی شرائط سے متعلق احکام کے ذکر سے فارغ ہونے کے بعد اب ہم ثمن کے احکام ذکر کریں گے، ان احکام کی تین قسمیں ہیں:

۱) شئ کے ثمن ہونے کے شرائط۔

۲) ثمن کی ادائیگی کے مختلف طریقے، جن کی وجہ سے مشتری ذمہ سے بری ہوجاتا ہے اور بائع کو ثمن پر قابض مانا جاتا ہے۔

۳) کیا عقود میں ثمن متعین کرنے سے متعین ہوجاتا ہے؟ وباللہ التوفیق۔

۱۸۵۔ شئ کے ثمن ہونے کے شرائط

وہ شرائط جن کا ثمن میں پایا جانا ضروری ہے، یہ ہیں:

پہلی شرط: ثمن مال ہو

ثمن کی پہلی شرط یہ ہے کہ وہ شرعاً مال متقوم ہو، سابق میں مبیع کی مالیت (۱) اور اس کے تقوم (۲) کے سلسلہ میں جو تفصیلات گزری ہیں وہی ثمن کی مالیت اور تقوم میں بھی ہیں، پھر اگر مبیع اور ثمن دونوں عرض ہوں تو اس کا نام بیع مقایضہ ہے، اس کے جواز کی شرط یہ ہے کہ سود لازم نہ آئے، اس پر ایک مستقل باب (۳) میں بحث ہوگی، ان شاء اللہ تعالیٰ، اور اگر دونوں نقد ہوں تو اس کو صرف کہا جاتا ہے، اس کا حکم صرف کے بیان (۴) میں آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۱۸۶۔ دوسری شرط: ثمن معلوم ہو

دوسری شرط ثمن کا معلوم ہونا ہے، یہ حنفیہ کے نزدیک صحتِ بیع کی شرائط میں سے ہے نہ کہ انعقادِ بیع کی؛ لہٰذا ثمن کے مجہول ہونے کی صورت میں بیع فاسد ہوگی، خواہ جنس ثمن میں جہالت ہو یا تعیین میں یا مقدار میں، جیسا کہ مبیع کے سلسلہ میں آچکا ہے، ثمن کے مجہول ہونے کی وجہ سے بیع کے فاسد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس میں غرر ہے، اور

---

(۱) رقم: ۱۰۵

(۲) رقم: ۱۱۹

(۳) رقم: ۲۹۲

(۴) رقم: ۳۱۲

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غرر کی ممانعت فرمائی ہے، سابق میں مبیع کی شرائط (۱) کے تحت غرر کی ساری تفصیلات آچکی ہیں، اس کی ایک اور دلیل دوسری حدیث ہے:

نَهَى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ.

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک بیع میں دو بیع کرنے کی ممانعت فرمائی ہے۔

یہ حدیث سنن نسائی (۲) وجامع ترمذی (۳) میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے موجود ہے، اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کو حَسَنٌ صَحِيحٌ کہا ہے، اور یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے بلاغات میں سے ہے، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ تشریح کی ہے:

وَقَدْ فَسَّرَ بَعْضُ أَهْلِ العِلْمِ قَالُوا: بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ أَنْ يَقُولَ: أَبِيعُكَ هَذَا الثَّوْبَ بِنَقْدٍ بِعَشَرَةٍ، وَبِنَسِيئَةٍ بِعِشْرِينَ، وَلاَ يُفَارِقُهُ عَلَى أَحَدِ البَيْعَيْنِ، فَإِذَا فَارَقَهُ عَلَى أَحَدِهِمَا فَلاَ بَأْسَ إِذَا كَانَتِ العُقْدَةُ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمَا. (۴)

بعض اہل علم نے حدیث کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ بائع کہے: میں نے تجھے یہ کپڑا نقد دس میں اور ادھار بیس میں فروخت کیا، اور دونوں میں سے کسی پر اتفاق کیے بغیر وہ جدا ہو جائیں، اگر کسی ایک کی تعیین اور اس پر عقد کرنے کے بعد جدا ہوئے ہوں

---

(۱) رقم: ۱۴۷

(۲) حدیث نمبر: ۴۶۳۲

(۳) حدیث نمبر: ۱۲۳۱

(۴) حوالہ سابق

تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

معلوم ہوا کہ ایک بیع کے اندر دو بیع کے فاسد ہونے کی علت ثمن کا متردد ہونا اور عقد کے وقت عاقدین کا کسی ایک پر جزم نہ ہونا ہے۔

۱۸۷۔ ثمن معلوم ہونے کا وقت

پھر یہاں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور کے درمیان ثمن کے معلوم ہونے کے وقت کے سلسلہ میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عقد کے وقت ثمن کا معلوم ہونا ضروری ہے، اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اگر عقد کے بعد بھی ثمن کا علم ہو جاتا ہو تو عقد درست ہے؛ اگر چہ کہ عقد کے وقت ثمن کی مقدار معلوم نہ ہو، اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ بائع نے کہا: میں نے گیہوں کا یہ ڈھیر تجھے فروخت کیا، ہر قفیز ایک درہم کے عوض، اور اس نے جملہ قفیزوں کا ذکر نہیں کیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف ایک قفیز میں ایک درہم کے بدلہ بیع جائز ہوگی، اور اس کو اختیار بھی ہوگا، خواہ لے یا نہ لے، اور بقیہ میں بیع جائز نہ ہوگی؛ اِلَّا یہ کہ عاقدین کے جدا ہونے سے قبل مشتری کو جملہ قفیزوں کا علم ہو جائے، بایں طور کہ اس نے کیل کر لیا تو مشتری کو اختیار ہوگا، اور اگر علم نہ ہوا اور دونوں جدا ہو جائیں تو فساد متعین ہے، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک سارے ڈھیر میں بیع لازم ہوگی، ہر قفیز ایک درہم کے عوض ہوگا، خواہ مکمل مقدار معلوم ہو یا نہ ہو، یہی ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کا قول ہے۔(۱)

ثمرۂ اختلاف

ثمرۂ اختلاف دو صورتوں میں ظاہر ہوگا:

۱) اگر مجلس میں کیل کر لیا اور تمام قفیزوں کا علم ہو گیا تو صاحبین رحمۃ اللہ علیہما اور جمہور کے نزدیک بیع لازم ہوگی، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار رہوگا۔

---

(۱) ہدایہ ۳/ ۲۴ و ۲۵ والمغنی ۴/ ۹۹

۲) اگر جدا ہونے کے بعد کیل کیا گیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عاقدین کی رضامندی سے ازسرنو عقد کرنے کی ضرورت ہوگی، بائع کو بیچنے اور مشتری کو خریدنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما و جمہور کے نزدیک بیع لازم ہوگی۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ جب تک جملہ قفیزوں کا علم نہ ہو ثمن نامعلوم ہے؛ کیوں کہ ڈھیر کو اشارہ کے ذریعہ متعین کرکے سارے کی ایک قیمت متعین کرنے کے بعد فروخت کیا جاسکتا تھا؛ لیکن جب اس نے ہر قفیز ایک درہم کے عوض کہا تو ثمن کی مقدار مجہول ہوگئی؛ لہٰذا بیع ناجائز ہوگی؛ البتہ ایک قفیز کی مقدار اور ثمن معلوم ہے؛ اس لیے اس میں بیع منعقد ہوجائے گی، پھر اگر مکمل مقدار جدا ہونے سے پہلے معلوم ہوجائے تو مشتری کو اختیار ہوگا؛ اس لیے کہ ثمن کی اب تعیین ہوئی ہے؛ لہٰذا ازسرنو غور کرنے کی ضرورت ہوگی؛ کیوں کہ کبھی واقعی مقدار سے کم کا اندازہ ہوتا ہے جس کی بنا پر وہ کل کی قیمت کی ادائیگی پر راضی ہوجاتا ہے؛ لیکن کیل کرنے کے بعد اندازہ سے زائد مقدار نکل آتی ہے اور اس پر اس سے زائد ثمن لازم ہوجاتا ہے جس پر وہ راضی تھا، بالآخر رضامندی معدوم ہوجاتی ہے۔

صاحبین وائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل اور اس کا جواب

صاحبین اور ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کہتے ہیں کہ مبیع کی ساری مقدار اشارہ کے ذریعہ معلوم ہے، اور کیل کے ذریعہ مکمل ثمن معلوم کیا جاسکتا ہے تو یہ جہالت ختم کی جاسکتی ہے، اور اس طرح کی جہالت صحتِ بیع سے مانع نہیں ہے، جیسا کہ اس صورت میں ہے جب کہ کسی پتھر کے وزن کے برابر سونا فروخت کرے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ عقد کے وقت جہالت موجود ہے، اور مجلس میں جہالت مرتفع ہونے کے بعد عقد درست ہوجاتا ہے، اور پتھر کے وزن کے برابر سونا فروخت کرنا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ناجائز ہے؛ اس لیے اس مسئلہ کو لے

کر اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔(۱)

مذکورہ اختلاف گیہوں کے علاوہ دیگر چیزوں میں بھی ہے

یہی اختلاف تمام کیلی، موزونی، عددی اور مذروعی اشیاء کے سلسلہ میں ہے، اگر عقد کے وقت ثمن کی جملہ مقدار معلوم نہ ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع درست نہ ہوگی، اور جمہور کے نزدیک درست ہوگی؛ البتہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کیلی، وزنی اور عددیات متقاربہ میں تنہا ایک میں بیع کو جائز قرار دیتے ہیں، اور مذروعی وعددیات متفاوتہ میں تمام کے اندر بیع کو فاسد قرار دیتے ہیں، مثلاً بائع کہے: میں نے تجھے یہ کپڑا/زمین/لکڑی فروخت کی، ہر ذراع ایک درہم کے بدلہ، اور ذراع کی مکمل مقدار بیان نہ کرے، یا کہے: میں نے تجھے بکری کا یہ ریوڑ فروخت کیا، ہر بکری دس درہم کے عوض، اور بکریوں کی جملہ تعداد ذکر نہ کرے تو تمام میں بیع فاسد ہوگی؛ اس لیے کہ مذروعات میں مشتری بسااوقات ایک ذراع پر راضی نہیں ہوتا، اور عددیات متفاوتہ میں اگر کسی ایک میں بیع کو درست قرار دیا جائے تو یہ مفضی الی النزاع ہوگا، تو دونوں میں تنہا ایک کے اندر کی اجازت کی کوئی صورت نہیں ہے؛ اس لیے کل میں بیع فاسد ہے، اسی طرح امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اصح مذہب یہ ہے کہ مذکورہ مسائل میں اگر مشتری کو ذراع یا بکریوں کی جملہ مقدار وتعداد کا مجلس میں علم ہوجائے تو عقد درست نہ ہوگا؛ بلکہ عقد جدید کی ضرورت ہوگی اور اس کے لیے تعاطی کافی ہوگا۔(۲)

صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا قول مفتیٰ بہ ہے

یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اصل مذہب ہے؛ لیکن متاخرین نے صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر فتوی دیا ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(قَوْلُهُ: وَبِهِ يُفْتَى) عَزَاهُ فِي الشُّرُنْبُلَالِيَّةِ إِلَى الْبُرْهَانِ

(۱) ملخص از بدائع الصنائع ۵/۱۵۹

(۲) الدر مع الرد ۴/۵۴۰

وَفِي النَّهْرِ عَنْ عُيُونِ الْمَذَاهِبِ وَبِهِ يُفْتَى، لَا لِضَعْفِ دَلِيلِ الْإِمَامِ بَلْ تَيْسِيرًا. اهـ. وَفِي الْبَحْرِ: وَظَاهِرُ الْهِدَايَةِ تَرْجِيحُ قَوْلِهِمَا لِتَأْخِيرِهِ دَلِيلَهُمَا كَمَا هُوَ عَادَتُهُ. اهـ. قُلْتُ: لَكِنْ رَجَّحَ فِي الْفَتْحِ قَوْلَهُ وَقَوَّى دَلِيلَهُ عَلَى دَلِيلِهِمَا، وَنَقَلَ تَرْجِيحَهُ أَيْضًا الْعَلَّامَةُ قَاسِمٌ عَنِ الْكَافِي وَالْمَحْبُوبِيِّ وَالنَّسَفِيِّ وَصَدْرِ الشَّرِيعَةِ وَلَعَلَّهُ مِنْ حَيْثُ قُوَّةُ الدَّلِيلِ فَلَا يُنَافِي تَرْجِيحَ قَوْلِهِمَا مِنْ حَيْثُ التَّيْسِيرُ ثُمَّ رَأَيْتُهُ فِي شَرْحِ الْمُلْتَقَى أَفَادَ ذَلِكَ وَظَاهِرُهُ تَرْجِيحُ التَّيْسِيرِ عَلَى قُوَّةِ الدَّلِيلِ.(۱)

شرنبلالیہ میں یہ قول برہان کی جانب منسوب ہے، اور نہر میں عیون المذاہب کے حوالہ سے لکھا ہے: صاحبین رحمہما اللہ علیہما کے قول پر فتوی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ضعیف ہونے کی وجہ سے نہیں ہے؛ بلکہ آسانی پیدا کرنے کے لیے ہے، اور بحر میں ہے: ہدایہ کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ صاحبین رحمہما اللہ علیہما کا قول راجح ہے ؛ کیوں کہ ان کی دلیل اخیر میں ذکر کی گئی ہے، جیسا کہ صاحب ہدایہ کی عادت ہے، میں کہتا ہوں: لیکن فتح القدیر میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دی ہے اور ان کی دلیل کو اقوی کہا ہے، اور علامہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے راجح ہونے کو کافی، محبوبی، نسفی اور صدر الشریعہ رحمہم اللہ علیہم کے حوالہ سے نقل کیا ہے، ہوسکتا ہے کہ یہ قوت دلیل کے لحاظ سے ہو؛ لہذا

(۱) ردعلی الدر ۴/ ۵۴۰

یہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کو بغرضِ سہولت راجح قرار دینے کے منافی نہیں ہے، پھر میں نے دیکھا کہ شرح ملتقی میں یہی بات ذکر کی گئی ہے، اس کا ظاہر تیسیر کو قوتِ دلیل پر ترجیح دینا ہے۔

۱۸۸۔ بیع بالرقم

فقہاء نے اس مقام پر بیع بالرقم کے سلسلہ میں بھی بحث کی ہے، رقم ایسی علامت ہے جس کی وجہ سے ثمن کی مقدار معلوم ہوجاتی ہے۔(۱) بائع کہتا ہے: میں نے تجھے یہ چیز اس پر لکھی ہوئی رقم کے عوض فروخت کی، یعنی اس ثمن کے عوض فروخت کی جو مبیع پر لکھی ہوئی تحریر سے معلوم ہورہا ہے، اور مشتری عقد کے وقت اس کا مطلب نہ جانتا ہو، یہ بیع اکثر فقہاء کے نزدیک ناجائز ہے؛ اِلَّا یہ کہ مجلس ہی میں مشتری کو ثمن معلوم ہوجائے تو اس کو اختیار ہوگا، اور اس کا یہ مطلب نہیں کہ عقد دوبارہ درست ہوگا؛ بلکہ رضامندی کے ساتھ عقد جدید کی ضرورت ہوگی؛ اگرچہ تعاطی ہی ہو، شمس الائمہ حلوانی رحمۃ اللہ علیہ سے یہی منقول ہے۔(۲)

اور اگر مشتری کو عقد کے وقت لکھی ہوئی تحریر کے معنی معلوم ہوں اور وہ تحریر کو دیکھ کر ثمن معلوم کرلیتا ہو، جیسا کہ موجودہ زمانہ میں یہی ہوتا ہے تو جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے؛ کیوں کہ ثمن معلوم ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

قَالَ أَحْمَدُ وَلَا بَأْسَ أَنْ يَبِيعَ بِالرَّقْمِ وَمَعْنَاهُ أَنْ يَقُولَ: بِعْتُكَ هَذَا الثَّوْبَ بِرَقْمِهِ وَهُوَ الثَّمَنُ الْمَكْتُوبُ عَلَيْهِ إِذَا كَانَ مَعْلُومًا لَهُمَا حَالَ الْعَقْدِ، وَهَذَا قَوْلُ عَامَّةِ الْفُقَهَاءِ، وَكَرِهَهُ طَاوُسٌ... فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعْلُومًا لَهُمَا، أَوْ لِأَحَدِهِمَا، لَمْ يَصِحَّ لِأَنَّ الثَّمَنَ مَجْهُولٌ. (۳)

---

(۱) ردعلی الدر ۴/ ۵۴۱

(۲) فتح القدیر ۶/ ۲۶۹

(۳) المغنی ۴/ ۱۴۱

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: بیع بالرقم میں کوئی حرج نہیں ہے، اور
اس بیع کا مطلب یہ ہے کہ بائع کہے: میں نے تجھے یہ چیز اس
کے رقم کے عوض فروخت کی، اور رقم وہ ثمن ہے جو مبیع پر لکھا ہوا ہو،
بشرطیکہ عقد کے وقت عاقدین کو اس کا علم ہو، یہ جمہور فقہاء کا
مسلک ہے، اور حضرت طاؤس رحمۃ اللہ علیہ سے کراہت منقول ہے،
اور اگر ثمن دونوں کو یا کسی ایک کو معلوم نہ ہو تو بیع درست نہیں
ہے؛ کیوں کہ ثمن مجہول ہے۔

۱۸۹۔ بازاری ریٹ پر فروخت کرنا

اگر عاقدین بازاری قیمت پر خرید وفروخت کریں اور قیمت دونوں کو عقد کے وقت معلوم ہو تو اس کے جواز میں کوئی اشکال نہیں ہے، اور اگر عقد کے وقت عاقدین کو معلوم نہ ہو تو اس میں کلام ہے، ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم کا اصل مذہب عدم جواز کا ہے؛ الّا یہ کہ مشتری کو مجلس میں ثمن کی مقدار کا علم ہو جائے اور وہ اس پر رضامند ہو۔(۱) لیکن شافعیہ کے یہاں ایک اور قول ہے جس کو امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

وَحَکَی الرَّافِعِيُّ وَجْهًا ثَالِثًا أَنَّهُ يَصِحُّ مُطْلَقًا لِلتَّمَكُّنِ
مِنْ مَعْرِفَتِهِ كَمَا لَوْ قَالَ بِعْتَ هٰذِهِ الصُّبْرَةَ كُلَّ صَاعٍ
بِدِرْهَمٍ يَصِحُّ الْبَيْعُ وَإِنْ كَانَتْ جُمْلَةُ الثَّمَنِ فِي الْحَالِ
مَجْهُولَةً وَهٰذَا ضَعِيفٌ شَاذٌّ.(۲)

علامہ رافعی رحمۃ اللہ علیہ نے تیسرا قول نقل کیا ہے کہ یہ مطلقاً درست
ہے؛ کیوں کہ ثمن کی مقدار معلوم کی جاسکتی ہے، جیسا کہ ڈھیر کی

---

(۱) ردعلی الدر ۴/ ۵۲۹، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۵، المجموع ۹/ ۳۳۳، کشاف القناع ۳/ ۱۷۴

(۲) المجموع ۹/ ۳۳۳

بیع کے مسئلہ میں ہے، اور یہ قول ضعیف اور شاذ ہے۔

اسی طرح امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اس ثمن کے عوض بیع کا جواز منقول ہے جس پر بازاری قیمت منقطع ہو جاتی ہو، علامہ مرداوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت ذکر کی ہے، اور کہا ہے: شیخ تقی الدین رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو اختیار کیا ہے۔(۱) علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی یہ روایت ذکر کی ہے اور علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو مختار کہا ہے، اور علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے جہاں اس بیع کا جواز ذکر کیا ہے وہاں ان اشیاء کے درمیان جن کی قیمت بدل جاتی ہو اور جن کی قیمت نہ بدلتی ہو کوئی تفریق نہیں کی ہے۔(۲)

متاخرین حنفیہ نے بازاری قیمت کے بدلہ خرید وفروخت کی ان اشیاء میں اجازت دی ہے جن کے افراد میں تفاوت نہ ہو اور ان کی قیمت بدلتی نہ ہو، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَمِمَّا لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ بِهِ الْبَيْعُ بِقِيمَتِهِ أَوْ بِمَا حَلَّ بِهِ، أَوْ بِمَا تُرِيدُ أَوْ تُحِبُّ أَوْ بِرَأْسِ مَالِهِ أَوْ بِمَا اشْتَرَاهُ أَوْ بِمِثْلِ مَا اشْتَرَى فُلَانٌ لَا يَجُوزُ. وَكَذَا لَا يَجُوزُ بِمِثْلِ مَا يَبِيعُ النَّاسُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ شَيْئًا لَا يَتَفَاوَتُ كَالْخُبْزِ وَاللَّحْمِ. (۳)

ناجائز بیوع میں سے یہ ہے کہ آدمی قیمت کے عوض یا لاگت کے عوض فروخت کرے، یا کہے: تم جتنے میں چاہو/ پسند کرو اتنے کے عوض، یا راس المال کے عوض یا جتنے میں اس نے خریدا ہے اس کے عوض یا فلاں نے جتنے میں خریدا ہے اتنے

(۱) الانصاف ۴/ ۳۰۹

(۲) اعلام الموقعین ۴/ ۵

(۳) فتح القدیر ۶/ ۲۶۰

کے عوض، یہ سب ناجائز ہیں، اسی طرح یہ بھی ناجائز ہے کہ ثمن وہ
مقدار مقرر کرے جس کے عوض دیگر افراد بیچ رہے ہیں؛ الّا یہ کہ کوئی
ایسی چیز ہو جس میں تفاوت نہ ہوتا ہو، جیسے: روٹی اور گوشت۔

اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی صاحب نہر کے حوالہ سے یہی بات نقل کی ہے:

وَمِنْهُ (أي مما لا يجوز) أَيْضًا مَا لَوْ بَاعَهُ بِمِثْلِ مَا يَبِيعُ
النَّاسُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ شَيْئًا لَا يُتَفَاوَتُ.

ناجائز بیوع میں سے یہ ہے کہ ثمن وہ مقدار مقرر کرے جس کے
عوض دیگر افراد بیچ رہے ہیں؛ الّا یہ کہ کوئی ایسی چیز ہو جس میں
تفاوت نہ ہوتا ہو۔

تحقیقی بات

خلاصہ یہ کہ اشیاء دو طرح کی ہیں:

۱) جن کی قیمتیں ان کے افراد کے متفاوت ہونے سے بدلتی رہتی ہیں اور ان کی قیمت کی تحدید ممکن نہ ہو، بعض تاجرین دس درہم کے بدلہ اور بعض اس سے کم یا زیادہ میں فروخت کرتے ہیں، ایسی صورت میں بازاری قیمت کے عوض بیع جائز نہ ہوگی؛ کیوں کہ بازاری قیمت جب کہ عاقدین کو نامعلوم ہو ایک غیر مستقر اصطلاح ہے، چنانچہ ثمن میں جہالت فاحشہ برقرار رہے گی جو کہ مفضی الی النزاع ہے۔

۲) جن کے افراد میں تفاوت نہ ہو اور ان کی قیمت بھی نہ بدلتی ہو، اور ان کا ایک متعین معیار ہو جس کو تمام لوگ جانتے ہوں، اس میں غلطی یا نزاع کا احتمال نہ ہو تو ایسی صورت میں بازاری قیمت پر فروخت کرنا جائز ہے؛ کیوں کہ متعین معیار کا ذکر ثمن کے ذکر کے قائم مقام ہے، پس اس میں ایسی جہالت نہیں ہے جو مفضی الی النزاع ہو۔

یہ قول زیادہ معتدل اور قواعد کے موافق ہے، بعض چیزیں ایسی ہیں جن کی قیمتیں ہر دن؛ بلکہ بعض حالات میں ہر لمحہ بدلتی رہتی ہیں، جیسے: سونا چاندی اور کمپنی کے شیئرز؛

لیکن وہ منضبط ہوتی ہیں، تاجروں کے بدلنے سے نہیں بدلتیں، اور اوقات کے حساب سے ان کی قیمتیں رجسٹرڈ ہوتی ہیں، پس اگر یہ چیزیں بازاری قیمت پر فروخت ہوں تو عقد کے وقت تقسیم کے وقت کا ذکر کرنا ضروری ہوگا، واللہ سبحانہ اعلم۔

۱۹۰۔عاقدین کے درمیان سابقہ معاملہ کی بنیاد پر ثمن کی تعیین

بعض اوقات ایک ہی بائع سے کوئی شخص کچھ چیزیں کئی بار خرید تا ہے، اور پہلے عقد میں ہی ثمن متعین ہوجاتا ہے، ہر بار ثمن بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی؛ بلکہ ثمن اسی کے حساب سے طے ہوتا ہے جو ان کا تعامل ہے، اس تعامل کی بنیاد پر آنے والے عقود کی بنیاد رکھنا جائز ہے، اور یہ سلسلہ جاری رہے گا، حتی کہ عاقدین میں سے کوئی ایک ثمن کی تبدیلی کا مطالبہ نہ کردے، پھر تعامل جاری نہ رہے گا؛ بلکہ عاقدین کو از سرنو کسی ثمن پر اتفاق کرنا ضروری ہوگا، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس اثر سے استدلال کیا ہے جو کہ انہوں نے حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے تعلیقاً نقل کیا ہے:

وَاكْتَرَى الحَسَنُ، مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مِرْدَاسٍ: حِمَارًا، فَقَالَ: بِكَمْ؟ قَالَ: بِدَانَقَيْنِ، فَرَكِبَهُ ثُمَّ جَاءَ مَرَّةً أُخْرَى، فَقَالَ: الحِمَارَ الحِمَارَ، فَرَكِبَهُ وَلَمْ يُشَارِطْهُ، فَبَعَثَ إِلَيْهِ بِنِصْفِ دِرْهَمٍ. (۱)

حضرت حسن رحمۃ اللہ علیہ نے عبداللہ بن مرداس سے گدھا کرایہ پر لیا اور سوال کیا: کتنے میں؟ اس نے کہا: دو دانق، آپ سوار ہوگئے، پھر حضرت حسن رحمۃ اللہ علیہ دوسری بار آئے اور اس کو بلایا، اور اس پر سوار ہوگئے، اور کوئی معاملہ طے نہیں کیا؛ بلکہ نصف درہم اس کو بھجوادیے۔

(۱) بخاری، بَابُ مَنْ أَجْرَى أَمْرَ الأَمْصَارِ عَلَى مَا يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ: فِي البُيُوعِ وَالإِجَارَةِ وَالمِكْيَالِ وَالوَزْنِ، وَسُنَنِهِمْ عَلَى نِيَّاتِهِمْ وَمَذَاهِبِهِمُ المَشْهُورَةِ.

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی شرح میں لکھا ہے:

وَقد جرى الْعرف أَن شخصا إِذا اكترى حمارا أَو فرسا أَو جملا للرُّكُوب إِلَى مَوضِع معِين بِأُجْرَة مُعينَة، ثمَّ فِي ثَانِي مرّة إِذا أَرَادَ رُكُوب حمَار هَذَا على الْعَادة لَا يشارطه الْأُجْرَة لاستغنائه عَن ذَلِك، بِاعْتِبَار الْعرف الْمَعْهُود بَينهمَا.(۱)

یہ عرف چل پڑا ہے کہ جب کوئی شخص گدھا یا گھوڑا یا اونٹ کسی متعین جگہ جانے کے لیے متعینہ اجرت کے عوض کرایہ پر لیتا ہے، پھر دوسری بار جب وہ اس پر سوار ہو کر جاتا ہے تو اجرت کا معاملہ نہیں کرتا؛ کیوں کہ عرف معہود کی وجہ سے اس کی ضرورت نہیں ہے۔

اس موضوع سے متعلق جو فقہی احکام ہیں ان کا حاصل یہ ہے کہ بیع کے درست ہونے کے لیے عقد کے وقت عاقدین کو ثمن معلوم ہونا ضروری ہے، یا یہ کہ وہ دونوں ثمن کی تعیین کے لیے کسی منضبط معیار پر متفق ہو گئے ہوں، بایں طور کہ اس میں نزاع کی گنجائش نہ رہے، یا ان کے درمیان جاری تعامل کی وجہ سے ثمن متعین ہو۔

۱۹۱۔ انسانی قوانین میں ثمن کی تعیین کی حیثیت

انسانی قوانین میں عقد کے وقت ثمن کی تعیین کیے بغیر خرید وفروخت کی اجازت ہے، اسی طرح عقد کے بعد بھی ثمن کی تعیین کے لیے کسی منضبط معیار کی تعیین بھی ضروری نہیں ہے، ہندوستان میں انگریزی حکومت کی جانب سے نافذ کردہ قانون کے دفعہ نمبر ۹ کی پہلی شق میں ثمن کی تعیین کے تین طریقوں کا ذکر ہے:

۱) عقد میں صراحت کے ساتھ ثمن کی تعیین۔

---

(۱)　عمدۃ القاری ۱۲/ ۱۷

۲) کسی معیار کا ذکر جس کی وجہ سے بعد میں تعیین ہو جائے۔
۲) عاقدین کے تعامل کے اعتبار سے ثمن کی تعیین۔
پھر دوسری شق میں مذکور ہے:

Wher the price is not determined in accordance withe the foregoing provisions, the buyer shall pay the seller a reasonable price. What is a reasonable price is a question of fact dependent on the circumstances of each particuler case.

اگر پہلی شق میں ذکر کردہ طریقوں سے ثمن کی تعیین نہ ہوتو مشتری بائع کو معقول ثمن دے گا، اور معقول ثمن کا تعلق واقع سے ہے، اور وہ ہر معاملہ میں خاص احوال پر موقوف ہے۔

مذکورہ عبارت سے صاف پتہ چلتا ہے کہ ثمن کے غیر معلوم ہونے کی صورت میں بھی بیع درست ہو جاتی ہے، اور یہ قانون العقود کے دفعہ نمبر ۲۹ کی اس تصریح کے بھی خلاف ہے کہ ابہام (Uncertainty) پر مشتمل عقود باطل ہیں، اور چوں کہ قانون بیع المال میں ثمن کو متعین کرنا ضروری نہیں ہے؛ اس لیے عدالتوں میں اس تعلق سے بہت سے مقدمات دائر ہوتے ہیں جن کو اس قانون کے شارحین نے ذکر کیا ہے۔

شریعت اسلامی میں اس بات کا انتہائی لحاظ رکھا گیا ہے کہ عقد میں شفافیت ہو اور کوئی ایسی بات پیش نہ آئے جس سے نزاع پیدا ہو، یہی وجہ ہے کہ جن عقود میں ایسی جہالت ہو جو کہ مفضی الی النزاع ہے انہیں ممنوع قرار دیا گیا ہے، پس اگر سابق میں ذکر کردہ تین طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے ثمن کی تعیین نہ ہو تو بیع شرعاً فاسد ہے اور

---

(۱) Pollock & mulla on sale of goods Act sec. 9

عاقدین پر اس کو فسخ کرنا ضروری ہے، اور اگر مشتری نے اس پر قبضہ کرلیا ہو تو لوٹانا ضروری ہے، پھر اگر چاہیں تو عاقدین ثمن متعین کر کے از سر نو عقد کرلیں، اور اگر مشتری نے مبیع میں تصرف کر دیا ہو، بایں طور کہ اس نے دوسرے کو بیچ دیا تو وہ اس کی وجہ سے گنہگار ہوگا؛ لیکن دوسری میں اگر صحتِ بیع کے شرائط پائے جا رہے ہوں تو وہ درست ہوگی، اور مشتری اول پر ثمن مثل واجب ہوگا اگر مبیع ذوات الامثال میں سے ہو اور قیمت واجب ہوگی اگر مبیع ذوات القیم میں سے ہو، بیع فاسد کے بیان (۱) میں اس کی تفصیل آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۱۹۲۔ ثمن پر قانونی کاروائیوں کا اثر

موجودہ دور کے معاملات میں بہت سی قانونی کاروائیوں کی ضرورت ہوتی ہے، اور ہر ایک میں پیسے خرچ ہوتے ہیں، اب چوں کہ ان کاروائیوں کی ضرورت اور نفع عاقدین میں سے ہر ایک کو ہے تو اصل یہی ہے کہ اس کا خرچہ دونوں باہم برداشت کریں؛ لیکن اگر عاقدین اس پر رضامند ہو جائیں کہ خرچہ کوئی ایک ہی اٹھائے گا تو اس کی ممانعت کی شرعاً کوئی وجہ نہیں ہے، بشرطیکہ اس کو اس چیز کے مطالبہ کا حیلہ نہ بنایا جائے جو کہ شرعاً ممنوع ہے، یہی بات **المجلس الشرعی لھیئة الحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالیة الاسلامیة فی المعیار الشرعی** نے اختیار کی ہے، فقرہ ۲/۴/۳ میں مذکور ہے:

> **مصروفات اعداد العقود المبرمة بین المؤسسة والعمیل تقسم بینھما، ما لم یتفق الطرفان علی تحمل احدھما لھا، علی ان تکون تلك المصروفات عادلة أی علی قدر العمل، حتی لا تشتمل ضمنا علی عمولة ارتباط او عمولة تسھیلات.**

---

(۱) رقم: ۴۳۵

کمپنی اور اس کے ساتھ معاملہ کرنے والے کے درمیان عقود تام ہونے کے اخراجات دونوں کے مابین تقسیم ہوں گے، جب کہ طرفین میں سے کسی ایک کے ذمہ ان اخراجات کو برداشت کرنے پر ان کا اتفاق نہ ہوا ہو، بشرطیکہ وہ اخراجات مناسب ہوں، یعنی کام کے بقدر ہوں، ضمناً ان سے ایسی چیز کا مطالبہ نہ کیا جائے جو شرعاً ممنوع ہے، جیسے عمولۃ ارتباط اور عمولۃ تسہیلات۔(۱)

۱۹۳۔ثمن پر حکومتی ٹیکسوں کا اثر

تاجروں کی عادت یہ ہے کہ وہ ثمن کی تعیین میں ان پر مقرر کردہ ٹیکسوں کا بھی لحاظ کرتے ہیں، اتنی بات میں شرعاً کوئی محظور نہیں ہے؛ لیکن کبھی عقدِ بیع میں اس بات کی تصریح ہوتی ہے کہ حکومت اگر ثمن کی رقم ضبط کرلے تو مشتری پر لازم ہے کہ وہ حکومت کی جانب سے ثمن کی ضبط شدہ مقدار بائع کو لوٹائے، تو کیا عقد میں اس طرح کی شرط درست ہے؟ بندہ کی سمجھ میں جو بات آتی ہے وہ یہ ہے کہ حکومت جو ثمن میں سے بطور ٹیکس وصول کرتی ہے اس کی دو قسمیں ہیں:

۱) انکم ٹیکس (Income tax) سالانہ بائع کے ذمہ جتنا ٹیکس لازم ہوتا ہے حکومت اس کو وضع کرلیتی ہے، یہ وضع کردہ مقدار **الضريبة المحبوسة** (Withholding tax) کہلاتی ہے، اگر عقد کے وقت اس کی مقدار معلوم ہو تو طرفین کی رضامندی سے ثمن میں اس کو شامل کرنا درست ہے؛ کیوں کہ اس میں غرر نہیں ہے، اور اگر معلوم نہ ہو تو اس میں غرر ہونے کی بنا پر مشتری پر اس کا بوجھ ڈالنا درست نہیں ہے؛ کیوں کہ جتنی مقدار وضع کی گئی ہے سالانہ ٹیکسوں کے تصفیہ کے وقت بائع کو وہ واپس مل جاتی ہے؛ لہٰذا مشتری پر

---

(۱) عمولۃ ارتباط: عاقدین میں سے کسی ایک سے محض اس کی استعداد معلوم کرنے کے لیے لی جانے والی رقم، خواہ بعد میں ان کے مابین عقد ہو یا نہ ہو۔ عمولۃ تسہیلات: دوسرے کے ساتھ سرمایہ کاری کی محض استعداد کی بنا پر مالی ادارہ کی جانب سے لی جانے والی رقم۔ یہ دونوں رشوت ہونے کی وجہ سے ممنوع ہیں۔

اس کو لازم کرنا ناجائز ہے، اور اس میں غرر بھی ہے۔

۲) بیع کی وجہ سے حکومت بائع سے ٹیکس لیتی ہے، یہ انکم ٹیکس نہیں ہوتا، اور نہ اس کا سالانہ حساب و تصفیہ ہوتا ہے، چوں کہ یہ بیع کی وجہ سے لازم ہوتا ہے؛ اس لیے اس کا حکم قانونی کارروائیوں پر آنے والے خرچوں کی مانند ہوگا، اور سابق میں آچکا ہے کہ اصل تو طرفین اس کا تحمل کریں گے؛ لیکن رضامندی سے کسی ایک پر بھی لازم کیا جا سکتا ہے۔

۱۹۴۔ اجل معلوم ہو

ثمن کے معلوم ہونے کے لیے ــــ جب کہ بیع مؤجل ہو ــــ مدت کا معلوم ہونا ضروری ہے، بیع مؤجل (۱) کے بیان میں اس کی تفصیل آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۱۹۵۔ عقد کے وقت ثمن کا مشتری کی ملکیت میں ہونا شرط نہیں ہے

اگر ثمن نقود یا فلوس ہوں تو بیع کے درست ہونے کے لیے ثمن کا مشتری کی ملکیت میں ہونا ضروری نہیں ہے؛ کیوں کہ ثمن کا لزوم مشتری کے ذمہ میں ہوتا ہے، اور بیع حال میں عقد کے بعد نقود ملکیت میں آسکتے ہیں، پھر مشتری بائع کو دے سکتا ہے، اور ثمن مؤجل بھی ہو سکتا ہے، امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِذَا اشْتَرَى الرَّجُلُ فُلُوسًا بِدَرَاهِمَ وَنَقَدَ الثَّمَنَ، وَلَمْ تَكُنِ الْفُلُوسُ عِنْدَ الْبَائِعِ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ؛ لِأَنَّ الْفُلُوسَ الرَّائِجَةَ ثَمَنٌ كَالنُّقُودِ، وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ حُكْمَ الْعَقْدِ فِي الثَّمَنِ وُجُوبُهَا وَوُجُودُهَا مَعًا، وَلَا يُشْتَرَطُ قِيَامُهَا فِي مِلْكِ بَائِعِهَا لِصِحَّةِ الْعَقْدِ كَمَا يُشْتَرَطُ ذَلِكَ فِي الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ. (۲)

جب کوئی شخص دراہم کے بدلہ فلوس خریدے اور ثمن ادا کرے

---

(۱) رقم: ۲۴۶

(۲) المبسوط ۱۴/ ۲۴

اور بائع کے پاس فلوس نہ ہوں تو بیع جائز ہے؛ کیوں کہ مروجہ فلوس نقود کی طرح ثمن ہیں، اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ ثمن میں عقد کا حکم وجوب اور وجود ہے، عقد کے درست ہونے کے لیے بائع کی ملکیت میں ہونا ضروری نہیں ہے، جیسا کہ یہ دراہم ودنانیر میں شرط نہیں ہے۔

تیسرا باب

ثمن کی ادائیگی کے مختلف طریقے

۱۹۶۔ بطریقِ حوالہ ثمن کی ادائیگی کے احکام

ثمن کی ادائیگی کے مختلف طریقے ہیں، جن میں سب سے آسان نقد ثمن ادا کرنا ہے؛ لیکن کبھی حوالہ کے طور پر بھی ثمن ادا کیا جاتا ہے، مطلب یہ کہ مشتری خود سے ثمن ادا کرنے کے بجائے بائع کا کسی دوسرے شخص پر احالہ کر دیتا ہے؛ تا کہ بائع اسی سے ثمن وصول کرے، فقہاء نے بیع کے من جملہ اقسام میں سے اس قسم کا ذکر نہیں کیا ہے؛ کیوں کہ حوالہ بیع کے ساتھ خاص نہیں ہے؛ بلکہ کسی بھی دین کا حوالہ ہو سکتا ہے، اسی وجہ سے فقہاء نے حوالہ کے احکام مستقل باب کے تحت ذکر کیے ہیں، دوسری وجہ یہ ہے کہ ان کے زمانہ میں بطورِ حوالہ ثمن کی ادائیگی عام نہیں تھی، موجودہ زمانہ میں اکثر معاملات کے اندر یہ طریقہ عام ہو چکا ہے جن میں بینک یا کارڈز کے ذریعہ ثمن ادا کیا جاتا ہے، اسی بنا پر ہم چاہتے ہیں کہ حوالہ کا ذکر بیع کی ایک قسم کے طور پر کریں، اولاً ہم حوالہ کے احکام مختصراً ذکر کریں گے، پھر موجودہ تجارتوں میں اس کی تطبیق بیان کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۱۹۷۔ حوالہ کی حقیقت

ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی جانب دین کو منتقل کرنا فقہی اصطلاح میں حوالہ کہلاتا ہے، اس کی مشروعیت کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْمٌ، فَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتْبَعْ.(۱)

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۸۷

مال دار کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے، پس جب تم میں سے کسی کو کسی
مال دار کے پیچھے لگا یا جائے تو وہ اس کے پیچھے لگ جائے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ مدیون بذاتِ خود دین ادا کرنے کے بجائے دائن کو کسی دوسرے شخص سے مطالبہ کرنے کے لیے کہتا ہے جو کہ مدیون کے بدلہ خود دین کی ادائیگی کا التزام کرتا ہے، اصلی مدیون کو محیل، دائن کو محال یا محتال اور جس شخص پر دین کا احالہ کیا گیا اس کو محتال علیہ یا محال علیہ کہا جاتا ہے، حوالہ اور کفالہ میں فرق یہ ہے کہ حوالہ کی وجہ سے محیل کا ذمہ محال علیہ کی جانب منتقل ہوجاتا ہے اور محیل کا ذمہ بری ہوجاتا ہے، اور کفالہ ذمہ کو ذمہ سے ملانے کا نام ہے، تو مدیون بری نہیں ہوتا؛ بلکہ کفیل اس کے ساتھ شامل ہوجاتا ہے، اور دائن کو دونوں سے دین کے مطالبہ کا اختیار ہوتا ہے۔

پھر حنفیہ کے نزدیک حوالہ کی دو قسمیں ہیں، حوالہ مطلقہ اور حوالہ مقیدہ۔

۱۹۸۔ حوالہ مقیدہ

حوالہ مقیدہ یہ ہے کہ مدیون حوالہ کے دین کی ادائیگی کو مقید کردے، بایں طور کہ ادائیگی اس مال سے ہوگی جو محیل کا محال علیہ کے ذمہ ہے، مثلاً زید کے عمرو کے ذمہ ایک ہزار درہم بطور دین یا ودیعت یا غصب تھے، پھر زید خالد کا ایک ہزار درہم کا مدیون ہوگیا، اب زید خالد سے کہے: میں نے عمرو پر تیرا احالہ کیا؛ تاکہ تو اس سے وہ ایک ہزار روپے لے لے جو میرے اس کے ذمہ میں ہیں، پس جب عمرو خالد کو ایک ہزار درہم دے دے گا تو دونوں قرضے ادا ہوجائیں گے۔

۱۹۹۔ حوالہ مطلقہ

حوالہ مطلقہ یہ ہے کہ اس میں حوالہ کے دین کی ادائیگی کو محال علیہ کے ذمہ محیل کے دین یا مال سے مقید نہ کیا گیا ہو؛ بلکہ محیل محال علیہ کے ذمہ اپنی کسی چیز ہونے کا ذکر کیے بغیر احالہ کردے، پھر کبھی ایسا ہوتا ہے کہ محال علیہ کے ذمہ محیل کی کوئی چیز نہیں ہوتی؛ لیکن وہ تبرعاً حوالہ قبول کرلیتا ہے، یا ذمہ میں کوئی چیز ہوتی ہے؛ لیکن محیل اس کا ذکر نہیں

کرتا، یوں ہی احالہ کردیتا ہے۔(۱) اور کہتا ہے: میرے ذمہ جو تیرا دین ہے اس کا میں نے فلاں پر احالہ کیا، اور محال علیہ اس کو قبول کرلیتا ہے۔

جمہور مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک حوالہ مقید ہی ہوتا ہے؛ لہٰذا اگر محال علیہ کے ذمہ محیل کا کوئی دین نہ ہو تو یہ حوالہ نہیں؛ بلکہ کفالہ ہوجاتا ہے۔(۲) ان حضرات کے یہاں حوالہ مطلقہ کی اصطلاح کا وجود نہیں ہے؛ البتہ مالکیہ میں سے علامہ ابن ماجشون رحمۃ اللہ علیہ نے حوالہ مطلقہ کا نام لیے بغیر حوالہ مطلقہ کو جائز کہا ہے، اور لفظِ حوالہ کے ذکر کو شرط قرار دیا ہے، بصورتِ دیگر یہ کفالہ ہوجائے گا۔(۳)

حوالہ کے صحیح ہونے کے لیے کس فریق کی رضامندی ضروری؟

سابقہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حوالہ تین فریقوں کی موجودگی میں تام ہوتا ہے: محیل، محال علیہ اور محال، پھر مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی صراحت کے مطابق حنفیہ کے نزدیک حوالہ کے صحیح ہونے کے لیے محیل کی رضامندی ضروری ہے؛ البتہ زیادات کی روایت کے مطابق حنفیہ کے نزدیک محیل کی رضامندی شرط نہیں ہے؛ بلکہ حوالہ محال اور محال علیہ کے اتفاق سے صحیح ہوجاتا ہے۔(۴)

محتال کی رضامندی حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک شرط ہے؛ لیکن حنابلہ کے یہاں شرط نہیں ہے؛ کیوں کہ حوالہ اگر کسی ذی حیثیت پر ہو تو اس کو قبول کرنا ضروری ہے، اگر قبول نہ کرے تو حاکم اس کو قبول کرنے پر مجبور کرے گا؛ کیوں کہ حنابلہ نے حدیث: **فَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتْبَعْ.** (۵) کو وجوب پر محمول کیا ہے، اور باقی ائمہ

---

(۱) البحر الرائق ۶/۲۶۶

(۲) المنتقی ۵/۶۷، مغنی المحتاج ۳/۱۹۰، المغنی ۴/۳۹۰

(۳) المنتقی ۵/۶۸

(۴) فتح القدیر ۷/۲۳۹ و ۲۴۰

(۵) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۸۷، ترجمہ: جب تم میں سے کسی کو کسی مال دار کے پیچھے لگایا جائے تو وہ اس کے پیچھے لگ جائے۔

محتال علیہ کی رضامندی حنفیہ کے یہاں شرط ہے، یہی قول بعض شافعیہ اور مالکیہ کا ہے، حنابلہ کے نزدیک شرط نہیں ہے، یہی مالکیہ کا مشہور اور شافعیہ کا اصح مذہب ہے۔(۱)

محیل سے مطالبہ کا حق

جب عقد حوالہ تام ہو جائے تو محیل کا ذمہ بری ہو جاتا ہے اور محتال علیہ پر محال کے دین کی ادائیگی لازم ہوتی ہے؛ لیکن یہ براءت ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک مطلق ہے، چنانچہ محال کو محیل سے رجوع کا حق نہیں ہوتا؛ اگرچہ محال علیہ پیچھے ہٹ جائے، بایں طور کہ دین کا انکار کردے یا حوالہ کا انکار کردے یا مفلس ہو جائے؛ الا یہ کہ محال نے عقد حوالہ میں یہ شرط لگائی ہو کہ محال علیہ نے اگر دین ادا نہیں کیا تو وہ محیل سے رجوع کرے گا، تو اس صورت میں محال محیل سے رجوع کر سکتا ہے، اسی طرح اگر محال حوالہ میں محال علیہ کے ذی حیثیت ہونے کی شرط لگائے، پھر محال علیہ دین سے عاجز آجائے تو مالکیہ، حنابلہ اور بعض شافعیہ کے یہاں محیل سے محال رجوع کر سکتا ہے؛ لیکن جمہور شافعیہ اس شرط کو باطل گردانتے ہیں۔(۲)

حنفیہ کے نزدیک محیل کا بری الذمہ ہونا مطلقاً نہیں ہے؛ بلکہ حالتِ توی میں محال کو محیل سے رجوع کی اجازت ہے؛ اگرچہ کہ عقد حوالہ میں یہ مشروط نہ ہو، اور حنفیہ کے یہاں توی یہ ہے کہ محال علیہ دین یا حوالہ کا انکار کردے اور قسم کھالے اور محیل ومحال علیہ کے پاس بینہ نہ ہو، یا صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق محال علیہ پر افلاس کا حکم لگا دیا جائے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مفلسی کی حالت میں مر جائے۔(۳)

اس سلسلہ میں حنفیہ کا استدلال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اثر سے ہے:

لَيْسَ عَلَى مَالِ امْرِءٍ مُسْلِمٍ تَوًى يَعْنِي حَوَالَةً. (۴)

---

(۱) المغنی ۴/ ۳۹۴، بدایۃ المجتہد ۴/ ۸۳، مغنی المحتاج ۳/ ۱۹۰

(۲) المنتقی مغنی المحتاج ۳/ ۱۹۳ و ۱۹۴، المغنی ۴/ ۳۹۰

(۳) فتح القدیر ۷/ ۲۴۵ و ۲۴۶

(۴) السنن الکبری للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۱۳۹۱

کسی مسلمان شخص کا مال برباد نہیں ہوگا، یعنی حوالہ میں۔

اس کی سند پر میں نے صحیح مسلم کی شرح (۱) میں تفصیلی کلام کیا ہے، اسی طرح وہاں یہ بھی ذکر کیا ہے کہ یہ قول حضرت علی رضی اللہ عنہ، حسن بصری، نخعی اور شریح رحمۃ اللہ علیہم سے منقول ہے۔

حنفیہ کا مسلک قوی ہے

حق بات یہ ہے کہ توی کی حالت میں محیل سے رجوع کا حق دینا حوالہ کو بیع الدین بالدین سے ممتاز کرتا ہے؛ ورنہ تو حوالہ اور بیع الکالی بالکالی کے درمیان کوئی فرق نہیں ہوگا، حالاں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے، یہی وجہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کو یہ کہنے پر مجبور ہونا پڑا کہ حوالہ بیع الدین بالدین کی حرمت سے مستثنیٰ ہے، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

الْحَوَالَةُ مُعَامَلَةٌ صَحِيحَةٌ مُسْتَثْنَاةٌ مِنَ الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ. (۲)

حوالہ ایک صحیح معاملہ ہے اور دین بالدین سے مستثنیٰ ہے۔

حوالہ کے بنیادی احکام ذکر کرنے کے بعد اب ان جدید معاملات کا ذکر آئے گا جو بذریعۂ بینک انجام پاتے ہیں، یا تو حوالہ حقیقیہ کے طور پر یا اس کے مشابہ کے طور پر، اور بینکوں کے توسط سے ثمن کی ادائیگی کی مختلف صورتیں ہیں جن کا ذیل میں ذکر آرہا ہے، وباللہ سبحانہٗ التوفیق للسداد والصواب۔

---

(۱) تکملہ فتح الملہم ۷/ ۴۸۰ و ۴۸۱

(۲) بدایۃ المجتہد ۴/ ۸۳

بطریقِ حوالہ ثمن کی ادائیگی پر جدید مسائل کا انطباق

۲۰۰۔تحویل مصرفی(Bank transfer)

بعض مرتبہ نقود کی ادائیگی تحویل مصرفی (Bank transfer) کے ذریعہ ہوتی ہے ،وہ اس طرح کہ بینک الف کے پاس کرنٹ اکاؤنٹ (Current Account) میں زید کے پیسے ہوتے ہیں، اور بینک ب کے پاس کرنٹ اکاؤنٹ میں عمرو کے پیسے ہوتے ہیں، زید بینک الف کو پابند بناتا ہے کہ وہ بینک ب میں عمر کے اکاؤنٹ میں پیسے ٹرانسفر کردے، فقہی طور پر اس کی حقیقت یہ ہے کہ بینک الف زید کا مدیون ہے، اور زید کا ٹرانسفر کا حکم دینا اپنا دین عمرو کے وکیل بینک ب کو دینے کا حکم دینا ہے، اور ان پیسوں پر قبضہ کرنے میں بینک ب عمرو کا وکیل ہے؛ لہٰذا بینک کا عمرو کا وکیل بن کر قبضہ کرنا حکماً عمرو کا قبضہ کرنا ہے، اس اعتبار سے بینک ب کا قبضہ قبضۂ امانت ہے، پھر جب بینک اس رقم کو دیگر رقوم کے ساتھ ملا دیتا ہے تو وہ رقم بھی مضمون ہوجاتی ہے، اور قبضہ قبضۂ ضمان ہوجاتا ہے۔

۲۰۱۔چیک کے ذریعہ ثمن کی ادائیگی

کبھی ثمن کی ادائیگی شیكات (Cheques) کے ذریعہ ہوتی ہے، شیکات شیکۃ کی جمع ہے، یہ ایک کاغذ ہے جس کو ان لوگوں کے لیے جاری کیا جاتا ہے جن کا بینک میں اکاؤنٹ ہو، اس کاغذ کی وجہ سے وہ بینک میں موجود پیسے نکال سکتا ہے، یا تو وہ بذاتِ خود نکالے یا جس شخص کا نام اس چیک پر موجود ہو وہ نکالے، یا بنک جس کو وہ چیک دے وہ نکالے، اخیر والے کو الشيك لحامله (Bearer Cheque) کہا جاتا ہے۔

معاصر علماء کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ چیک لے لینا رقم پر قبضہ کہلائے

گا، رہا چیک کے ناکام ہونے کا احتمال تو یہ ناقابل التفات ہے؛ کیوں کہ جو شخص بغیر فنڈ کے چیک جاری کرے اس کے لیے قانون نے سخت سزائیں مقرر کی ہیں، اور اس طرح کا احتمال تو فعلاً ثمن کی ادائیگی میں بھی پایا جاتا ہے، یعنی سکوں کا کھوٹا ہونا؛ لیکن یہ احتمال قبضہ کے تام ہونے سے مانع نہیں ہے، اسی طرح چیک کے ناکام ہونے احتمال بھی مانع نہ ہوگا۔

چیک پر قبضہ کو قبضہ حکمی قرار دینے والے علماء نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ فقہاء نے حوالہ کو قبضہ کے درجہ میں قرار دیا ہے۔(۱) اور بعض معاصرین نے لکھا ہے کہ قبضہ کا حاصل ہونا ایسا امر ہے جس کا ثبوت عرف سے ہوتا ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لِأَنَّ الْقَبْضَ مُطْلَقٌ فِي الشَّرْعِ، فَيَجِبُ الرُّجُوعُ فِيهِ إِلَى الْعُرْفِ، كَالْإِحْرَازِ، وَالتَّفَرُّقِ. (۲)

شریعت میں قبضہ مطلق ہے؛ لہٰذا اس میں عرف کی جانب رجوع کیا جائے گا، مثلاً احراز اور تفرق۔

اور عرف یہ ہے کہ چیک پر قبضہ اس میں موجود رقم پر قبضہ مانا جاتا ہے؛ لہٰذا اس عرف پر شرعی حکم مبنی ہوگا۔

تحقیقی بات

لیکن ہمارے نزدیک صحیح بات یہ ہے کہ مطلقاً یہ حکم نہیں ہوگا کہ تمام چیکوں پر قبضہ اس میں درج رقم پر قبضہ مانا جائے؛ کیوں کہ درحقیقت چیکوں کی تین قسمیں ہیں:

۱) بینک ڈرافٹ (Bank Draft or Cashiers Cheque)

۲) مصدقہ چیک (Certified Cheque)

۳) ذاتی چیک (Personal Cheque)

---

(۱) المغنی ۴/۳۹۱

(۲) المغنی ۴/۸۵

ان میں سے ہر ایک کا مستقل شرعی حکم جاننے کے لیے مناسب ہے کہ ان تینوں قسموں کی حقیقت پر غور کیا جائے۔

۲۰۲۔ بینک ڈرافٹ (Bank Draft)

بینک ڈرافٹ کی آکسفورڈ ڈکشنری میں یہ تعریف کی گئی ہے:

> A cheque drawn by a bank on itself or its agent. A person who owes money to another buys the draft from a bank for cash and hands it to the creditor who need have np fear that it might be dishonoured.

> یہ ایسا چیک ہے جس کو بینک اپنے ذمہ یا وکیل کے ذمہ جاری کرتا ہے، وہ شخص جو دوسرے کا مدیون ہے وہ بینک سے نقد رقم ادا کر کے بینک ڈرافٹ خریدتا ہے اور دائن کو بینک ڈرافٹ دیتا ہے؛ تا کہ دائن چیک کے ناکام ہونے کے خطرہ سے مامون رہے۔

اس تعریف کا حاصل یہ ہے کہ بینک ڈرافٹ وہ عام چیک نہیں ہے جس کو پرسنل چیک کہا جاتا ہے؛ کیوں کہ بینک ڈرافٹ خود بینک جاری کرتا ہے، اور بینک کی جانب سے یہ التزام ہوتا ہے کہ جس شخص کے لیے وہ جاری کیا جائے اس کے اکاؤنٹ میں میں وہ رقم پہونچا دے گا، اور جاری کرنے والے بینک کے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ رقم نہ دے، عادت یہ ہے کہ جو شخص دائن کے لیے بینک ڈرافٹ جاری کرنا چاہتا ہے وہ بعض حالات میں جاری کرنے والے بینک کو نقد پیسے ادا کرتا ہے؛ لیکن اکثر یہ ہوتا ہے کہ وہ بینک کو اس کے اکاؤنٹ میں سے رقم وضع کرنے کا حکم دیتا ہے، چنانچہ بینک اس کے اکاؤنٹ میں سے وہ رقم وضع کر لیتا ہے، اور اس کو خاص اکاؤنٹ میں رکھتا ہے؛ تا کہ

(۱) Oxford dictionary of finance and banking p.34

دائن وہ رقم وصول کرلے، اور رواج یہ ہے کہ دائن بینک ڈرافٹ لینے کے بعد اپنے بینک کو دیتا ہے اور وہ بینک جاری کرنے والے بینک سے رقم ٹرانسفر کرنے کا مطالبہ کرتا ہے۔

معاصر علماء کی ایک جماعت بینک ڈرافٹ کے حصول کو قبضہ حکمی مانتی ہے، مجمع الفقہ الاسلامی کی یہی قرارداد ہے۔(۱) اور انہوں نے اس بنیاد پر قبضہ مانا ہے کہ بینک ڈرافٹ دے دینے سے تخلیہ پایا گیا جس کو حنفیہ نے قبضہ حکمی قرار دیا ہے۔

اور اس کی تخریج اس پر کی جاسکتی ہے کہ مشتری نے چیک جاری کرنے والے بینک کو پیسے دیے یا اپنے اکاؤنٹ سے پیسے وضع کرنے کے لیے کہا؛ تاکہ وہ بائع کو وہ پیسے دے سکے، اور چیک جاری کرنے والے بینک نے چیک کی رقم بائع کے لیے اپنے پاس رکھ لی اور اس بات کو قبول کرلیا کہ جب اس سے وہ رقم طلب کی جائے گی وہ دے دے گا، گویا کہ بائع نے چیک جاری کرنے والے بینک کو مشتری سے وہ رقم لینے کا وکیل بنایا؛ لہٰذا بینک کا قبضہ اصیل کا قبضہ شمار ہوگا، درر الحکام میں ہے:

أَمَّا إِذَا سَلَّمَ الْبَائِعُ الْمَبِيعَ إِلَى شَخْصٍ أَمَرَ الْمُشْتَرِي بِتَسْلِيمِهِ إِلَيْهِ فَقَدْ حَصَلَ الْقَبْضُ كَمَا لَوْ سَلَّمَ الْبَائِعُ الْمَبِيعَ إِلَى الْمُشْتَرِي نَفْسِهِ. (۲)

اگر بائع کسی ایسے شخص کو مبیع سپرد کرے جس کو سپرد کرنے کا مشتری نے حکم دیا تھا تو قبضہ حاصل ہوجائے گا، جیسا کہ خود مشتری کو مبیع سپرد کرنے کی صورت میں ہوتا۔

لیکن بائع نے ہمارے مسئلہ میں صراحۃً بینک کو وکیل نہیں بنایا؛ الّا یہ کہ یہ کہا جائے: جب بائع نے یہ بات مان لی کہ وہ بینک ڈرافٹ کے ذریعہ ثمن وصول کرلے گا تو گویا اس نے چیک جاری کرنے والے بینک کو ثمن وصول کرنے کا وکیل بنادیا، اس پر یہ اشکال ہوتا

---

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ٦ / ۵۹۲

(۲) درر الحکام فی شرح مجلۃ الاحکام ۱ / ۲۴۹

ہے کہ بائع جب بینک ڈرافٹ قبول کرنے پر رضا مند ہوتا ہے تو بسا اوقات چیک جاری کرنے والے بینک کا اسے علم نہیں ہوتا تو یہ مجہول کو وکیل بنانا ہے جو کہ ناجائز ہے۔(۱)

اس اعتراض کا یہ جواب دیا جا سکتا ہے دین پر قبضہ کے لیے مجہول کو وکیل بنانا اس بنا پر جائز نہیں ہے کہ یہ مفضی الی النزاع ہے؛ کیوں کہ مدیون جب کسی شخص کو وکیل بالقبض سمجھ کر پیسے دے اور دائن اس کے وکیل نہ ہونے کا دعوی کرے تو اس سے دونوں میں تنازعہ ہوگا، رہا بینک ڈرافٹ کا اجراء تو یہ باوثوق ذرائع میں سے ہے، اور کبھی نزاع کا باعث نہیں بنتا، یہی وجہ ہے کہ بعض فقہاء نے مجہول کو وکیل بنانے کی بعض صورتوں میں اجازت دی ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ مؤکل جب دو لوگوں سے کہے: تم میں سے جو بھی میرا غلام فروخت کرنا چاہے اس کی اجازت ہے، پھر ان میں سے کوئی فروخت کر دے تو یہ درست ہے۔(۲)

بینک ڈرافٹ کے حصول کو قبضہ ماننے پر دوسرا اعتراض یہ کیا جا سکتا ہے کہ بینک اگر بائع کا وکیل ہے تو اس کے لیے اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ اس کا قبضہ قبضۂ امانت ہے، حالاں کہ بینک مشتری کے اکاؤنٹ سے رقم نکال لینے کے بعد ایک مستقل اکاؤنٹ میں رکھتا ہے جس کو **حساب المصروفات** (Payables) کہا جاتا ہے، اور اس میں رکھی گئی رقوم بینک پر دین شمار ہوتی ہے، اور بینک اپنے مصالح میں اس کا استعمال کرتا ہے، تا آں کہ صاحبِ حق لے لے، اس اشکال کا یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ وہ رقم ابتداءً امانت تھی، پھر دوسرے اموال کے ساتھ خلط کر دینے کی وجہ سے مضمون ہو گئی، اور اس طرح خلط ملط کا تعامل بینکوں میں جاری ہے۔

مذکورہ تفصیلات کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ بینک ڈرافٹ کا حصول اس میں درج رقم پر قبضہ ہے، بطورِ وکالت نہ کہ بطورِ حوالہ۔

---

(۱) شرح المجلۃ للاتاسی ۴/ ۴۱۸

(۲) البیان فی مذہب الامام الشافعی ۶/ ۴۰۸

۲۰۳۔ مصدقہ چیک (Certified Cheque)

دوسری قسم سرٹیفائیڈ چیک کی ہے، یہ چیک بینک میں اکاؤنٹ کھلوانے والے کی جانب سے جاری کیا جاتا ہے؛ لیکن یہ چیک بینک کی جانب سے اس تصدیق کا حامل ہوتا ہے چیک کی رقم وضع کر لینے کے قابل ہے، اور عموماً بینک اس پر Accepted کا جملہ لکھ دیتا ہے، اور اس طرح کے چیک میں بینک جاری کرنے والے کے اکاؤنٹ سے پیسے نکال کر اپنے خاص اکاؤنٹ میں رکھ لیتا ہے۔ (۱)

ظاہر ہے کہ یہ چیک بعینہ بینک ڈرافٹ کی مانند ہے، فرق اتنا ہے کہ بینک ڈرافٹ کا اجراء بینک کرتا ہے، اور یہ چیک اکاؤنٹ والا جاری کرتا ہے؛ لیکن جس طرح بینک ڈرافٹ میں رقم بینک کے پاس ہوتی ہے اسی طرح اس میں بھی بینک کے پاس ہوتی ہے، اور جب تک رقم بینک کے پاس موجود ہے اس پر وہی احکام منطبق ہوں گے جو بینک ڈرافٹ کے ذیل میں گزرے ہیں۔

۲۰۴۔ ذاتی چیک (Personal Cheque)

پرسنل چیک بینک کو اس بات کا حکم دینا ہے کہ وہ جاری کرنے والے کے اکاؤنٹ میں سے ایک رقم وضع کر لے، اس میں بینک کی جانب سے اس بات کی توثیق نہیں ہوتی کہ وہ رقم چیک جاری کرنے والے کے اکاؤنٹ سے وضع کی جا سکتی ہے اور نہ بینک کی جانب سے اس کی ادائیگی کا التزام ہوتا ہے، پھر اگر یہ چیک بینک کو دیا جائے اور بینک دیکھے کہ چیک کی رقم جاری کرنے والے کے اکاؤنٹ میں موجود ہے، اور بینک سے معاملہ کے مطابق اس رقم کے لینے کا بھی حقدار ہے تو بینک پر دینا لازم ہے، اور اگر وہ رقم اکاؤنٹ میں نہ ہو، یا ہو؛ لیکن بینک سے معاملہ کے مطابق اس کو وہ رقم لینے کا حق نہ ہو تو بینک کو اختیار ہے کہ وہ چیک مسترد کر دے اور کچھ نہ دے۔

موجودہ دور کی اکثر تجارتوں میں یہ بات عام ہے کہ مشتری بائع کے نام پرسنل چیک

---

(۱) Wikipedia in its article on cheque

جاری کر کے ثمن کی ادائیگی کرتا ہے، یا الشیک لحاملہ جاری کرتا ہے؛ تاکہ بائع بینک سے وہ رقم حاصل کرلے، یا تو نقدا اگر الشیک لحاملہ ہو، یا وہ رقم بائع کے اکاؤنٹ میں ٹرانسفر کر کے۔

پرسنل چیک کی تکییف

فقہی طور پر اس کاروائی کی حقیقت یہ ہے کہ مشتری بینک پر بائع کا احالہ کرتا ہے تو وہ محیل ہوا، بائع محتال اور بینک محال علیہ، پس اگر بائع چیک لینے پر راضی ہو جائے تو اس سے محیل اور محتال کی رضامندی حاصل ہو جاتی ہے، رہا بینک تو وہ تا حال اس حوالہ پر رضامند نہیں ہے، تو یہ حوالہ ان فقہاء کے نزدیک تام ہو جائے گا جو حوالہ کے صحیح ہونے کے لیے محال علیہ کی رضامندی کو شرط قرار نہیں دیتے، یعنی حنابلہ، مالکیہ اور شافعیہ؛ البتہ حوالہ کے صحیح ہونے کے لیے ان کے یہاں یہ شرط ہوگی کہ چیک جاری کرنے والے کے پاس بینک میں اتنا بیلنس ہو کہ چیک کی رقم وضع کی جا سکے؛ کیوں کہ ان کے یہاں حوالہ ہمیشہ مقیدہ ہی ہوتا ہے، اور جو فقہاء حوالہ کے درست ہونے کے لیے محال علیہ کی رضامندی کو شرط قرار دیتے ہیں جیسے حنفیہ تو محض چیک جاری کرنے اور بائع کو سپرد کر دینے سے حوالہ تام نہیں ہوگا؛ کیوں کہ بینک ــ جو کہ محال علیہ ہے ــ کی رضامندی نہیں ہے؛ لیکن جب بینک چیک کو قبول کرلے تو اس وقت حوالہ تام ہو جائے گا۔

پرسنل چیک پر قبضہ اس میں درج رقم پر قبضہ شمار نہیں ہوگا

سوال یہ ہے کہ اگر بائع مشتری کی جانب سے دستخط کردہ پرسنل چیک پر قبضہ کرلے تو کیا اس کو ثمن پر قبضہ شمار کرلیا جائے گا، حالاں کہ ابھی اس نے بینک کو وہ چیک دے کر رقم وصول نہیں کی؟ اس طرح کے چیک میں یہ بات ظاہر ہے کہ یہ حوالہ ہی ہے، چنانچہ حوالہ کے تام ہونے کے وقت مشتری یا مدیون کا ذمہ بری ہو جائے گا، اور بینک ذمہ دار ہوگا؛ لیکن اس کو قبضہ ماننے میں قوی اشکال ہے؛ کیوں کہ قبضہ اسی صورت میں متحقق ہوتا ہے جب کہ قبضہ کرنے والا شخص بلا رکاوٹ مقبوض میں تصرف کر سکے، اور چیک کے حامل کا چیک میں درج رقم میں تصرف کرنا تین شرطوں پر معلق ہے:

۱) وہ رقم چیک جاری کرنے والے کے اکاؤنٹ میں موجود ہو۔

۲) بینک سے معاملہ کے اعتبار سے وہ اتنی رقم نکالنے کا حق دار ہو۔

۳) چیک جاری کرنے والا چیک جاری کرنے اور دائن کو دے دینے کے بعد بینک کو دینے سے نہ روکے۔

اگر ان میں سے کوئی شرط فوت ہوگئی تو چیک کا حامل رقم وصول نہیں کرسکتا۔ یہ بات درست ہے کہ ناکام چیک کا اجراء قانوناً جرم ہے؛ لیکن جاری کرنے والے کے لیے قانونی سزا ہونے کے باوجود یہ حقیقت اپنی جگہ باقی ہے کہ چیک کا حامل چیک کے ذریعہ اپنا حق حاصل نہیں کرسکا۔

قبضہ ماننے والوں کے دلائل کا جواب

کھوٹے سکوں پر قیاس درست معلوم نہیں ہوتا؛ کیوں کہ نقود عقد صرف کا محل ہیں اور عقد سے وہی مقصود ہیں؛ لہٰذا ان پر قبضہ مبیع پر قبضہ ہوگا، خواہ وہ عیب دار ہو، پھر اگر وہ کھوٹے نکلیں تو ایک قول کے مطابق عقد باطل اور دوسرے قول کے مطابق اس کا بدل واجب ہوگا، رہا چیک تو وہ محل عقد نہیں ہے اور نہ بالذات مقصود ہے، مقصود تو وہ رقم ہے جس کی چیک نمائندگی کررہا ہے، پس اگر چیک ناکام ہوجائے تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ معقود علیہ میں عیب پایا گیا۔

اور بعض فقہاء کا یہ کہنا کہ حوالہ قبضہ کے درجہ میں ہے تو اس کا مقصد یہ ہے کہ حوالہ سے مشتری یا مدیون کا ذمہ بری ہوجاتا ہے، ظاہری طور پر ان کی یہ مراد نہیں کہ یہ عقدِ صرف میں قبضہ ہے، اس کی وضاحت علامہ ابن قدامہ کی اس عبارت سے ہوتی ہے:

وَإِنْ أَحَالَ الْمُكَاتَبُ سَيِّدَهُ بِنَجْمٍ قَدْ حَلَّ عَلَيْهِ، صَحَّ، وَبَرِئَتْ ذِمَّةُ الْمُكَاتَبِ بِالْحَوَالَةِ، وَيَكُونُ ذٰلِكَ بِمَنْزِلَةِ الْقَبْضِ. (۱)

---

(۱) المغنی ۴/۳۹۱

اگر مکاتب اپنے آقا کا اس قسط کے سلسلہ میں احالہ کرے جو
اس پر آچکی ہے تو یہ صحیح ہے، اور حوالہ سے مکاتب کا ذمہ بری
ہوجائے گا اور یہ قبضہ کے درجہ میں ہوگا۔

ظاہر ہے کہ حوالہ کا قبضہ کے درجہ میں ہونا صرف محیل کا ذمہ بری ہونے کے حق میں ہے، علاوہ ازیں حوالہ محض پرسنل چیک کے اجراء سے ان فقہاء کے نزدیک حوالہ تام نہیں ہوتا جو حوالہ کی درستگی کے لیے محال علیہ کی رضامندی کو شرط قرار دیتے ہیں، جیسے حنفیہ۔

اور یہ کہنا کہ عرف میں چیک پر قبضہ کو قبضہ حکمی مانا جاتا ہے دو وجوہات کی بنا پر درست نہیں ہے:

پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ عرف عام نہیں ہے؛ بلکہ دائن یا بائع کو اختیار ہے کہ وہ عرف وقانون میں پرسنل چیک کو قبول نہ کریں، اس حیثیت سے کہ وہ ان کے حق کو وصول کرنے کا ذریعہ ہے، ویکی پیڈیا میں ہے:

In the USA, A Cheque as a form of payment can legally be refused for any reason (or no reason) simply put: a payment via cheque is not a payment until the cheque was cashed and clears the bank.(1)

چیک جو کہ اپنے حق کی وصولی کا ذریعہ ہے اس کو امریکا میں
قانوناً کسی وجہ سے یا بلا وجہ بھی مسترد کیا جاسکتا ہے، صاف بات
یہ کہ چیک کے ذریعہ رقم کی ادائیگی ادائیگی نہیں ہے، جب تک کہ
بینک اس کو قبول نہ کرلے اور چیک کی رقم حاصل نہ ہوجائے۔

اور انگریزی قانون بیع المال کے دفعہ نمبر ۴۵ (۲) میں ذکر کردہ تفصیلات کا خلاصہ

(۱) Wikipedia under the article payment

یہ ہے کہ اگر ثمن کی ادائیگی سے قبل چیک وغیرہ ناکام ہو جائے تو یہ مانا جائے گا کہ ابھی ثمن کی ادائیگی نہیں ہوئی ہے، اس سے واضح ہوتا ہے کہ چیک کی سپردگی اس میں درج رقم پر قبضہ نہیں کہلائے گی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ قبضہ حکمی کا اعتبار عام بیوع میں ہوتا ہے، عقودِ صرف میں قبصہ حقیقی ضروری ہے، حنفی مذہب میں اس لحاظ سے زیادہ وسعت ہے کہ وہ تخلیہ کو قبضہ حکمی گردانتے ہیں؛ لیکن حنفیہ نے بھی صراحت کی ہے کہ عقدِ صرف میں تخلیہ قبضہ کے قائم مقام نہیں ہوگا، درمختار میں بیع صرف کے صحیح ہونے کے شرائط کے تحت مذکور ہے:

(وَالتَّقَابُضُ) بِالْبَرَاجِمِ لَا بِالتَّخْلِيَةِ. (۱)

اور براجم کے ذریعہ باہمی قبضہ ضروری ہے، تخلیہ کافی نہیں ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

(قَوْلُهُ: لَا بِالتَّخْلِيَةِ) أَشَارَ إِلَى أَنَّ التَّقْيِيدَ بِالْبَرَاجِمِ لِلِاحْتِرَازِ عَنِ التَّخْلِيَةِ، وَاشْتِرَاطِ الْقَبْضِ بِالْفِعْلِ لَا خُصُوصِ الْبَرَاجِمِ، حَتَّى لَوْ وَضَعَهُ لَهُ فِي كَفِّهِ أَوْ فِي جَيْبِهِ صَارَ قَابِضًا. (۲)

اس سے اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ براجم کی قید تخلیہ سے احتراز اور بالفعل قبضہ کو شرط قرار دینے کے لیے ہے، خاص براجم ضروری نہیں ہیں، حتی کہ اگر ہتھیلی میں یا جیب میں رکھ دیا جائے تو یہ بھی قبضہ مانا جائے گا۔

ان وجوہ کی بنا پر یہ کہنا دشوار ہے کہ پرسنل چیک پر قبضہ عقد صرف میں اس کی رقم پر قبضہ ہے، یہی وجہ ہے کہ مجمع الفقہ الاسلامی نے اس کو قبضہ حکمی قرار دینے کے لیے یہ شرط لگائی ہے کہ بینک اس کی رقم روک لے، اور پرسنل چیک میں ایسا نہیں ہوسکتا، مطلب

---

(۱) الدر مع الرد ۵/ ۲۵۸

(۲) حوالۂ سابق

یہ نکلا کہ مجمع نے صرف بینک ڈرافٹ کے متعلق فیصلہ کیا ہے اور وہ پرسنل چیک کے حصول کو قبضہ حقیقی کے قائم مقام قرار نہیں دیتا۔

میرے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ علماء نے جو پرسنل چیک پر قبضہ کو قبضہ حکمی قرار دیا ہے وہ بذریعۂ بینک رقوم بھیجنے کی ضرورت کی بنا پر دیا ہے، بیع صرف (۱) کے بیان میں اس کی تفصیل آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۲۰۵۔ کریڈٹ کارڈز کے ذریعہ ثمن کی ادائیگی

کبھی ثمن کی ادائیگی کریڈٹ کارڈ (Credit Card) کے ذریعہ ہوتی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ بعض بینک یہ کارڈ جاری کرتے ہیں، اور متعینہ فیس کے عوض اپنے کسٹمرز کو دیتے ہیں، اور بینکوں کا تاجروں کے ساتھ یہ معاہدہ ہوتا ہے کہ اس کارڈ کا حامل جب ان سے کوئی سامان خریدے یا متقوم خدمت لے تو وہ قیمت یا کرایہ دینے کے بجائے یہ کارڈ دکھادے گا، اور تاجر کارڈ کی صحت کا اطمینان کر لینے کے بعد بیع یا اجارہ کے بل پر مشتری سے دستخط لے لیتا ہے، یہاں پر کارڈ کے حامل کی ذمہ داری ختم ہو جاتی ہے، پھر کبھی بینک ثمن کی رقم مشتری کے اکاؤنٹ میں سے منہا کر لیتا ہے اور بائع کے اکاؤنٹ میں ٹرانسفر کر دیتا ہے اور کبھی خود تاجر کو کمیشن کی رقم کاٹنے کے بعد ثمن ادا کرتا ہے، اور متعینہ مدت کے اندر کارڈ کے حامل مشتری سے ثمن وصول کر لیتا ہے، اگر مشتری نے اس مدت میں ثمن ادا نہیں کیا تو بینک سود کا تقاضہ کرتا ہے۔

کریڈٹ کارڈ کا لفظ اگرچہ عرفِ عام میں ان تمام کارڈز پر بولا جاتا ہے جن سے ثمن کی ادائیگی ہوتی ہے؛ لیکن حقیقۃً اصطلاحی اعتبار سے ان کارڈز کی تین قسمیں ہیں، اور ان میں سے ہر ایک کا حکم بعض حالات میں دوسرے سے جدا ہے، ہم ان میں سے ہر ایک کا حکم اور ان کی شرعی تکییف ذیل میں مستقل طور پر بیان کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۲۰۶۔ پہلی قسم کریڈٹ کارڈ (Credit Card)

بینک کی اصطلاح میں کریڈٹ کارڈ سے مراد وہ کارڈ ہے جو حامل کو اس فائدہ کے

---

(۱) رقم: ۳۱۲

لیے دیا جاتا ہے کہ وہ اس سے سامان خرید سکے اور بینک خود ثمن ادا کرے، پھر بینک کارڈ کے حامل کو ثمن کی ادائیگی کے لیے سودی نفع کے ساتھ ایک مدت کی تعیین کرتا ہے، اور یہ کاروائی خالص سودی ہے؛ لہٰذا مزید تفصیل کے ساتھ احکام بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

۲۰۷۔ دوسری قسم: ڈیبٹ کارڈ (Debit card)

ڈیبٹ کارڈ اس شخص کے لیے جاری کیا جاتا ہے جس کا بینک میں اکاؤنٹ ہوتا ہے، اور جب کارڈ کا حامل تاجر سے کوئی سامان خریدتا ہے اور بل پر دستخط کرتا ہے تو ثمن کی رقم فوراً اس کے اکاؤنٹ سے وضع کر لی جاتی ہے، اور بینک تاجر کو وہ رقم دے دیتا ہے، اس کارڈ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں کارڈ کے حامل پر سودی نفع کے مقرر ہونے کا اندیشہ نہیں ہوتا؛ کیوں کہ کارڈ کا استعمال بینک میں موجود بیلنس کے دائرہ میں ہی ہوتا ہے اور بینک فوراً وہ رقم وضع کر لیتا ہے۔

اس کی فقہی تکییف یہ ہے کہ مشتری تاجر کا مدیون ہے، اس پر ثمن کی ادائیگی واجب ہے؛ لیکن اس نے بائع کا کارڈ جاری کرنے والے پر احالہ کر دیا؛ تا کہ بائع اسی سے ثمن کا مطالبہ کرے، اور بائع نے اس کو مان لیا تو مشتری محیل، بائع محال اور کارڈ جاری کرنے والا محال علیہ ہوا، چوں کہ محال علیہ یعنی بینک محیل یعنی کارڈ کے حامل کا مدیون ہے؛ کیوں کہ اس کا بینک میں کافی بیلنس ہے، تو یہ حوالہ مقیدہ ہوگا جو کہ تمام مذاہب میں جائز ہے، اور یہاں حوالہ تمام فریقوں کی رضامندی سے تام ہوا ہے۔

ڈیبٹ کارڈ میں عموماً یہ ہوتا ہے کہ جاری کرنے والا اجراء پر کسی فیس کا تقاضہ نہیں کرتا؛ لیکن اگر کوئی بینک مطالبہ کرتا ہو تو اس پر وہ احکام منطبق ہوں گے جو آگے آرہے ہیں، ان شاء اللہ تعالیٰ، اسی طرح کارڈ میں سودی نفع کے مقرر ہونے کا احتمال نہیں ہے؛ اس لیے اس کارڈ کے استعمال میں شرعاً کوئی ممانعت نہیں ہے، یہ حکم تو کارڈ کے حامل کے اعتبار سے ہے، تاجر کے اعتبار سے جو کہ کارڈ قبول کر کے اس کی بنیاد پر سامانوں کو فروخت کرتا ہے اس کا حکم آگے آرہا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۲۰۸۔تیسری قسم: چارج کارڈ (Charge card)

چارج کارڈ میں یہ شرط نہیں ہوتی ہے کہ کارڈ کے حامل کا بینک بیلنس ہو؛ بلکہ بینک کارڈ کے حامل کی مالی حیثیت کو دیکھتے ہوئے کارڈ جاری کرتا ہے، جب بھی کارڈ کا حامل کوئی سامان خریدتا ہے تو کارڈ جاری کرنے والا اپنا چارج کاٹ کر بائع کو ثمن ادا کردیتا ہے، پھر ثمن کا مشتری سے مطالبہ کرتا ہے، اس کا رائج طریقہ یہ ہے کہ مشتری کے لیے ایک مختصر مدت متعین کی جاتی ہے کہ وہ اس میں ثمن ادا کردے، اور اتنی مدت کے لیے کارڈ جاری کرنے والا ثمن سے زائد کسی سودی نفع کا مطالبہ نہیں کرتا، یہ مدت **فترة السماح** (Grace period) کہلاتی ہے؛ لیکن عقد میں یہ شرط ہوتی ہے کہ اگر اس مدت میں ثمن کی ادائیگی نہ ہوئی تو اس پر سودی نفع کا تقاضہ کیا جائے گا۔

ان کارڈز کے سلسلہ میں شرعی لحاظ سے تین مسائل ہیں:

۱) اس فیس کا حکم جس کا کارڈ جاری کرنے والا کارڈ کے حامل سے مطالبہ کرتا ہے۔

۲) اس چارج کا حکم جس کا کارڈ جاری کرنے والا تاجر سے مطالبہ کرتا ہے۔

۳) اس عقد کا حکم، باوجودیکہ اس میں یہ صراحت ہوتی ہے کہ مقررہ وقت پر عدم ادائیگی کی صورت میں سود بھی دینا ہوگا۔

ان تینوں مسائل پر ذیل میں گفتگو کی جائے گی۔

۲۰۹۔کارڈ کے اجراء پر فیس لینے کا حکم

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ کارڈ جاری کرنے والا کارڈ کے اجراء پر جس فیس کا تقاضہ کرتا ہے وہ فیس دو طرح کی ہوتی ہے:

۱) وہ فیس جس کا کارڈ کے طلب کے وقت کارڈ کے حامل سے یک بارگی مطالبہ کیا جاتا ہے، اس کو **رسوم العضویة** کہا جاتا ہے۔

۲) کارڈ کی تجدید کے لیے سالانہ فیس۔ ان دونوں میں سے ہر ایک کی مستقل رقم ہوتی ہے، جس کا عملاً کارڈ کے استعمال سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

فیس کی صحیح تکییف

معاصر علماء نے پہلی قسم کی فیس کو کارڈ کے اجراء کی اجرت قرار دیا ہے؛ کیوں کہ اس میں بہت سی کاروائیوں اور خدمات کی ضرورت ہوتی ہے جنہیں کارڈ جاری کرنے والا پیش کرتا ہے، مثلاً: کسٹمر کی فائل اپنے پاس کھولنا، اس کا اکاؤنٹ جاری کرنا، ان اداروں کا تعارف کرانا جن کے ساتھ معاملہ کی اس کو ضرورت پڑے گی، کارڈ تیار کرنا (اس لیے کہ کارڈ کو بھی ماہرین کی جانب سے فنی طور پر تیار کرنے کی ضرورت پڑتی ہے) کارڈ بھیجنا، وقتاً فوقتاً ہدایات دیتے رہنا، اور تاجر کو اس کا دین ادا کرنا۔

دوسری قسم کی فیس بھی انہی کاروائیوں کے مقابل ہے؛ کیوں کہ تجدید میں نئے کارڈ کے اجراء کی ضرورت ہوتی ہے؛ کیوں کہ کارڈ کا حامل اور کارڈ جاری کرنے والا دونوں کے حالات سال گزرنے پر بدل جاتے ہیں، پس ان کاروائیوں میں تجدید کی ضرورت ہوتی ہے، علاوہ ازیں سالانہ کاروائیاں ابتداء میں کی گئی کاروائیوں کی بہ نسبت کم ہوتی ہیں جس کی وجہ سے تجدید کی فیس بھی کم ہوتی ہے۔(۱)

ظاہر ہے کہ یہ تکییف درست ہے؛ کیوں کہ اس طرح کی کاروائیوں میں یہ ضروری نہیں کہ ان کی اجرت عملی کاموں کے اعتبار سے محدود ہو؛ البتہ اجرتِ مثل سے متجاوز نہ ہونا چاہیے۔

فیس کی غلط تکییف

بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ یہ فیس ان قرضوں کے بالمقابل ہے جنہیں کارڈ جاری کرنے والا کارڈ کے حامل کو سامان خریدتے وقت تاجروں کو ثمن کی ادائیگی کے لیے دیتا ہے، قبل ازیں کہ وہ کارڈ کے حامل سے مطالبہ کرے؛ لیکن ظاہر ہے کہ یہ تکییف درست نہیں ہے؛ کیوں کہ اس فیس کا کارڈ جاری کرنے والے کی جانب سے دیے گئے رقوم سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، اس کی چند وجوہ ہیں:

---

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۷/ ۲۸۳و۱۰/ ۱۰۱۰

۱) کبھی کارڈ کے حامل کا کارڈ جاری کرنے والے کے بینک میں اکاؤنٹ ہوتا ہے، اور کارڈ کا حامل بینک کو براہِ راست بلوں کی ادائیگی کے لیے کہتا ہے، یہاں کارڈ کے حامل پر مطلقاً دین نہیں ہوتا، اس کے باوجود کارڈ کے اجراء کے لیے اسے فیس دینی پڑتی ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ فیس کا دین سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

۲) مدیون ہونے سے قبل ہی ان فیسوں کا کارڈ کے اجراء اور تجدید کے وقت مطالبہ کیا جاتا ہے اور ان کو ادا کرنا پڑتا ہے؛ اگرچہ کہ حامل نے کارڈ کا استعمال نہ کیا ہو اور نہ جاری کرنے والے نے حامل کی نیابت میں کوئی چیز ادا کی ہو۔

۳) فیس کارڈ کے استعمال کے تناسب سے مختلف نہیں ہوتی، یہ ممکن ہے کہ ایک شخص سال بھر میں صرف دس ڈالر کا سامان خریدے اور دوسرا شخص دس ہزار یا اس سے زائد ڈالر کے سامان خریدے؛ لیکن دونوں صورتوں میں فیس ایک ہی رہتی ہے۔

واضح ہوا کہ فیس کارڈ کے اجراء اور تجدید کی کاروائیوں کے بالمقابل ہے؛ لیکن اس بات میں کوئی شک نہیں کہ اکثر حالات میں جاری کرنے والا بینک کارڈ کے حامل سے رقم کا مطالبہ کرنے سے پہلے از خود بلوں کی ادائیگی کر دیتا ہے، اور یہ رقم اس دوران بینک کی جانب سے حامل پر قرض ہوتی ہیں، پس اس حالت میں یہ کاروائیاں قرض کے ساتھ ساتھ ہوں گی، اور جب بھی خدمات قرضے سے متعلق ہوں یا اس کے ساتھ ہوں تو یہ ضروری ہے کہ اجرتِ مثل سے زائد اجرت کا مطالبہ نہ کیا جائے؛ تاکہ شبہہ ربا لازم نہ آئے۔

زیرِ بحث مسئلہ کی فقہی نظیر

اس کی نظیر وہ مسئلہ ہے جو فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ قضاء اور افتاء پر اجرت لینا جائز نہیں ہے؛ لیکن لکھنے پر اجرت لینا جائز ہے، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(يَسْتَحِقُّ الْقَاضِي الْأَجْرَ عَلَى كَتْبِ الْوَثَائِقِ) وَالْمَحَاضِرِ وَالسِّجِلَّاتِ (قَدْرَ مَا يَجُوزُ لِغَيْرِهِ كَالْمُفْتِي) فَإِنَّهُ يَسْتَحِقُّ أَجْرَ الْمِثْلِ عَلَى كِتَابَةِ الْفَتْوَى؛ لِأَنَّ

الْوَاجِبَ عَلَيْهِ الْجَوَابُ بِاللِّسَانِ دُونَ الْكِتَابَةِ بِالْبَنَانِ، وَمَعَ هَذَا الْكَفِّ أَوْلَى احْتِرَازًا عَنِ الْقِيلِ وَالْقَالِ وَصِيَانَةً لِمَاءِ الْوَجْهِ عَنِ الِابْتِذَالِ.(۱)

قاضی دستاویزات، روئیداد اور رجسٹر لکھنے پر اتنی اجرت لے سکتا ہے جتنی دوسرے لوگ اس کام کی لیتے ہیں، مفتی کا بھی یہی حکم ہے؛ کیوں کہ وہ فتوی لکھنے پر اجرتِ مثل کا مستحق ہوتا ہے؛ اس لیے کہ اس کے ذمہ زبان سے جواب دینا واجب ہے نہ کہ ہاتھ سے لکھنا، اس کے باوجود بچنا اولیٰ ہے؛ تاکہ اس پر جملے نہ کسے جائیں اور اس کی عزت بھی محفوظ رہے۔

اس بنیاد پر مناسب یہ ہے کہ کارڈ جاری کرنے والے کی جانب سے دی گئی خدمات کی اجرت اجرتِ مثل کے بقدر ہو، اس سے زائد نہ ہو؛ تاکہ اس بات کوئی شائبہ باقی نہ رہے کہ یہ ان قرضوں کا سود ہے جو کارڈ کے حامل پر کارڈ کے استعمال سے چڑھتے ہیں۔

۲۱۰۔ تاجر سے وصول کیے جانے والے کمیشن کا حکم

دوسرا مسئلہ اس کمیشن کا ہے جس کا کارڈ جاری کرنے والا تاجر سے تقاضہ کرتا ہے، یہ کمیشن ثمن کا متفق علیہ تناسب ہوتا ہے جو دو فیصد سے چار فیصد کے درمیان رہتا ہے۔

کمیشن کی پہلی تکییف

معاصر علماء کا اس کمیشن کی تکییف کے سلسلہ میں اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ یہ کمیشن بل آف ایکسچینج کے درجہ میں ہے، مطلب یہ کہ کارڈ جاری کرنے والا مشتری کے ذمہ بائع کے دین کی ادائیگی کرتا ہے اور جلد ادا کرنے کی بنا پر اس میں سے ایک تناسب کے اعتبار سے رقم وضع کر لیتا ہے، یہ ربا کے حکم میں ہے، جیسا کہ بل آف ایکسچینج کے حکم میں آچکا ہے؛ لیکن یہ تکییف درست نہیں ہے، اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ کارڈ کے

---

(۱) الدر مع الرد ۶/ ۹۲

ذریعہ خریداری میں ثمن نقد ہوتا ہے مؤجل نہیں ہوتا، جیسا کہ بل آف ایکسچینج میں مؤجل ہوتا ہے، بل آف ایکسچینج اس لیے حرام ہے کہ اس میں دین کے کچھ حصہ کی کٹوتی اجل کے بالمقابل ہوتی ہے، اور یہ سود ہی کی ایک شکل ہے، اور نقد دین کا کچھ حصہ کاٹ لینا اجل کے مقابل نہیں ہے؛ لہٰذا یہ سود بھی نہ ہوگا۔

دوسری تکییف

دوسری تکییف یہ ہے کہ تاجر نے کارڈ جاری کرنے والے کو اس بات کا وکیل بنایا ہے کہ وہ کارڈ کے حامل سے دین وصول کرلے چنانچہ کارڈ جاری کرنے والا بائع کا وکیل ہوا، اور جو کمیشن لیا جاتا ہے وہ وکالت کی اجرت ہے؛ لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ کارڈ جاری کرنے والا تو خود سے دین ادا کرتا ہے، پھر حامل سے دین کا مطالبہ کرتا ہے، اگر یہ توکیل ہوتا تو وہ اولاً حامل سے مطالبہ کرتا پھر تاجر کو دیتا، ڈاکٹر عبدالستار ابوغدہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے:

أن العملية فيها تقديم وتأخير اقتضاهما سهولة أداء المهمة المزدوجة، وهي تحصيل الفواتير، وأداء المبالغ لمستحقيها. فقد بادرت شركة البطاقة بالدفع - من طرفها - لقيمة الفواتير إلى أصحاب المحلات والخدمات، ثم حصلتها من حاملي البطاقات، وذلك لضبط التزاماتها مع أصحاب البضائع والخدمات، إذ لا تستطيع شركة البطاقة ضبط مواعيد التحصيل من العملاء في حين أنها يمكنها التحكم فيما تدفعه من عندها ثم تقوم بتحصيله.ومن المقرر شرعًا جواز أخذ أجر معلوم متفق عليه على كل من تحصيل الدين، أو توصيل

الدين.(۱)

اس کاروائی میں تقدیم و تاخیر ہے جو دوہری ذمہ داری کی ادائیگی میں سہولت کی بنا پر کی گئی ہے، یعنی بلوں کی وصولی، اور مستحق تک رقم تک پہونچانا، چنانچہ کارڈ کی کمپنی نے اولاً اپنی جانب سے دکان داروں اور سروس فراہم کرنے والوں کو بلوں میں درج قیمت ادا کی، پھر کارڈ ہولڈر سے انہیں وصول کیا، اور ایسا اس معاہدہ کی بنا پر ہے جو اس نے دکان داروں اور سروس فراہم کرنے والوں سے کیا ہے؛ کیوں کہ کمپنی اکاؤنٹ ہولڈر سے رقوم حاصل کرنے کے اوقات منضبط نہیں کرسکتی ؛ البتہ دکان داروں کو اپنی جانب سے بل ادا کرنے میں وہ خودمختار ہے، اور شرعاً یہ بات مقرر ہے دین کی وصولی اور ادائیگی دونوں پر معلوم متفق علیہ اجرت لی جاسکتی ہے۔

تیسری تکییف

مذکورہ تکییف اگرچہ مضبوط ہے ؛ لیکن میرا موقف یہ ہے کہ چارج کارڈ میں کاروائی حوالہ کی کاروائی ہے، اگر کارڈ کے حامل کا جاری کرنے والے بینک میں تاجر کے بل کے بقدر اکاؤنٹ ہوتو یہ حوالہ مقیدہ ہے جو تمام فقہاء کے نزدیک جائز ہے، اور اگر نہ ہوتو یہ حوالہ مطلقہ ہے، اور حوالہ مطلقہ میں اگرچہ دیگر ائمہ کا اختلاف ہے؛ لیکن وہ حنفیہ کے نزدیک جائز ہے، یہاں کارڈ کے حامل پر تاجر کا دین واجب ہوا، اس نے تاجر کا بینک پر احالہ کردیا،تو وہ محیل، تاجر محال اور بینک محال علیہ ہوا، اور حنفیہ کے نزدیک تینوں کی رضامندی سے حوالہ تام ہوتا ہے: کیوں کہ کارڈ کا جاری کیا جانا جاری کرنے والے کی جانب سے حوالہ کے قبول کرنے پر اتفاق ہے، اور حوالہ ذمہ کو دوسرے ذمہ کی جانب

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۷/ ۲۸۵

منتقل کرنے کا نام ہے، پس یہاں حامل کا ذمہ جاری کرنے والے کے ذمہ کی جانب منتقل ہو گیا اور کارڈ جاری کرنے والا تاجر کا مدیون ہوا۔

کارڈز کے سلسلہ میں درج ذیل امور کا لحاظ رکھا جائے

کارڈ جاری کرنے والے اور تاجر کے درمیان اس تعلق کی تعیین کے بعد درج ذیل امور کی رعایت ضروری ہے:

۱) کارڈ جاری کرنے والے پر جو دین لازم ہوا ہے وہ نقد ہے، مؤجل نہیں ہے؛ لہٰذا اگر تاجر کی رضامندی سے کچھ حصہ وضع کیا جائے تو یہ اجل کے بالمقابل نہ ہوگا، اور نہ ضع وتعجل میں داخل ہوگا جو کہ ممنوع ہے؛ کیوں کہ ضع وتعجل کی ممانعت صرف دیون مؤجلہ میں ہے، دیون حالہ میں نہیں، علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> وَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ أَلْفُ دِرْهَمٍ، فَقَالَ أَدِّ إِلَيَّ غَدًا مِنْهَا خَمْسَمِائَةٍ عَلَى أَنَّكَ بَرِيءٌ مِنَ الْفَضْلِ فَفَعَلَ فَهُوَ بَرِيءٌ.(۱)
>
> ایک شخص کے دوسرے کے ذمہ ایک ہزار درہم ہوں، اور وہ کہے: تم مجھے کل پانچ سو دے دو اور باقی معاف ہے تو معاف ہو جائے گا۔

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا یہی مذہب ہے:

> قُلْتُ: أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ لِي عَلَى رَجُلٍ أَلْفَ دِرْهَمٍ قَدْ حَلَّتْ فَقُلْتُ: اشْهَدُوا، إِنْ أَعْطَانِي مِائَةَ دِرْهَمٍ عِنْدَ رَأْسِ الْهِلَالِ فَالتِّسْعُمِائَةِ دِرْهَمٍ لَهُ وَإِنْ لَمْ يُعْطِنِي فَالْأَلْفُ كُلُّهَا عَلَيْهِ؛ قَالَ: قَالَ مَالِكٌ لَا بَأْسَ بِهَذَا.(۲)
>
> میں نے دریافت کیا: اگر کسی شخص کے ذمہ میرے ہزار درہم

---

(۲) المدونہ ۳/۳۹۷

(۱) ہدایہ ۳/۱۹۵

ہوں جس کی ادائیگی کا وقت آچکا ہو، اور میں کہوں: لوگو! گواہ رہو، اگر اس شخص نے مجھے چاند تک سو درہم ادا کردیے تو نو سو معاف ہیں، اور اگر ادا نہ کیے تو کل ہزار درہم دینا لازم ہوگا تو کیا یہ جائز ہے؟ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اور چوں کہ کارڈ جاری کرنے والے کے ذمہ دین حال ہوتا ہے؛ اس لیے طرفین کی رضامندی سے اس میں سے وضع کیا جاسکتا ہے۔

۲) کارڈ جاری کرنے والا یا اس کا وکیل تاجر کو وہ مشین دیتا ہے جس سے کارڈ کی کاروائی مکمل ہوتی ہے، اور اس کی بھی ایک قیمت ہے اور وہ تاجر کے ساتھ جاری کرنے والے کے بھی زیرِ ملکیت ہوتی ہے، اس کو تاجر اپنے مصالح میں استعمال کرتا ہے، اور جاری کرنے والا اس مشین کی بھی حفاظت کرتا ہے، اس اعتبار سے اس کی اجرت لینے کا حق ہے۔

۳) کارڈ جاری کرنے والا تاجر کو وہ کاغذات فراہم کرتا ہے جس پر بل چھپا ہوتا ہے، اور اس پر اکاؤنٹ ہولڈر کی دستخط ہوتی ہے، اس کا ایک نسخہ کارڈ کے حامل کے پاس اور دوسرا نسخہ تاجر کے پاس ہوتا ہے۔

۴) کارڈ جاری کرنے والا تاجر کو وہ معلومات اور کاروائیاں بتلاتا ہے جن کی اس وقت ضرورت پڑتی ہے جب کارڈ کا حامل کوئی سامان خریدنے آئے۔

۵) کارڈ کے اجراء اور تاجر کے اس کو قبول کرنے سے تاجر کے گاہکوں میں اضافہ ہوتا ہے اور لوگوں کو تشجیع ہوتی ہے؛ کیوں کہ کارڈ قبول کرنے والے سے خریداری خریدار حضرات کے لیے زیادہ آسان ہے، اس میں تاجر کا نفع ہے جو کہ دلال کے نفع کے مشابہ ہے۔

بائع سے لیا جانے والا کمیشن خدمات کی اجرت ہے

امر اول کو دیکھتے ہوئے اگر کارڈ جاری کرنے والا کسی بھی خدمت کے بغیر دین

میں کمی کا مطالبہ کرے اور دائن اس پر راضی ہوجائے تو یہ جائز ہے؛ کیوں کہ دین معجّل ہے، اس پر ضع وتعجل کے احکام منطبق نہ ہوں گے؛ لیکن اگر معاملہ صرف دین میں کمی کرانے تک محدود ہو تو کارڈ جاری کرنے والے کے لیے جائز نہیں ہوگا کہ وہ کارڈ کے حامل سے مکمل دین کا مطالبہ کرے؛ کیوں کہ حوالہ مطلقہ میں محال علیہ اگر دائن سے دین سے کم پر صلح کرے تو وہ محیل سے اتنا ہی لے گا جتنا ادا کیا ہے، نہ کہ اتنا جتنے پر حوالہ قبول کیا ہے، الجوہرة النیرة میں مذکور ہے:

ولو رضى المحال له من المحال عليه بدون حقه وأبرأه عن الباقى نحو أن يصالحه على بعض حقه وأبرأه عن الباقى فإنه يرجع عن المحيل بذلك القدر لا غير. (۱)

اور اگر محال لہ، اپنے کسی حق کے بغیر محال علیہ سے بعض دین لینے اور باقی ساقط کردینے پر راضی ہوجائے، اس طور پر کہ بعض حق پر صلح کرلے اور باقی سے بری کردے تو محال علیہ محیل سے صرف اتنی ہی مقدار لے گا۔

لیکن ہمارے مسئلہ میں دین کی ادائیگی کے ساتھ مختلف خدمات بھی ہوتی ہیں جن کا ہم اخیر کے تین امور کے تحت ذکر کرچکے ہیں؛ لہٰذا دین میں کمی کرانا ان خدمات کے بالمقابل ہوگا، گویا کہ اس نے دین کی ادائیگی کے وقت اپنی اجرت منہا کرلی، اسی وجہ سے وہ محیل سے مکمل دین کے مطالبہ کا حق رکھتا ہے، اس تفصیل سے واضح ہوا کہ کارڈ جاری کرنے والے کی جانب سے لیا جانے والا کمیشن بل آف ایکسچینج کے درجہ میں نہیں ہے؛ بلکہ وہ ان چند متقوم خدمات کے مقابل ہے جنہیں کارڈ جاری کرنے والا تاجر کو فراہم کرتا ہے؛ لہٰذا اس کے لین دین کے جواز میں کوئی اشکال نہیں ہے۔

---

(۱) ۱/ ۳۱۶

۲۱۱۔ تاخیر کا جرمانہ لینا اور اس شرط کے ساتھ عقد کرنا

تیسرا مسئلہ: کارڈ جاری کرنے والے کے ساتھ عقد کا حکم جب کہ عقد میں یہ تصریح ہوتی ہے کہ اگر مدت متعینہ میں جو کہ عام طور پر ایک ماہ ہوتی ہے بل کی ادائیگی نہیں کی گئی تو کارڈ جاری کرنے والا اس پر زیادتی کا مطالبہ کرے گا، اس جیسی شرط شرعاً حرام ہے؛ کیوں کہ یہ سود ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ کارڈ کے حامل کے لیے اس سے احتراز ممکن ہے، بایں طور کہ وہ کارڈ جاری کرنے والے کو حکم دے کہ وہ براہِ راست اس کے اکاؤنٹ میں سے بل کی رقم وضع کر لے، اور بعض کمپنیاں اس کی اجازت دیتی ہیں یا تو کارڈ کے حامل کے اس اکاؤنٹ سے جو جاری کرنے والے کے پاس کھلا ہوا ہے یا اس سے جو دوسرے بینک میں کھلا ہے۔

لیکن اگر ایسی سہولت نہ ہو تو کیا کسی مسلمان کے لیے جائز ہے کہ وہ کارڈ لے اور اس عقد پر دستخط کر دے جس میں یہ شرط موجود ہوتی ہے، اور اس کی نیت یہ ہو کہ وقت کے اندر ہی بل ادا کر دے گا اور اپنے اوپر زائد سود مقرر ہونے نہ دے گا اور فعلاً اس شرط پر عمل نہیں کرے گا؟ اس میں معاصر علماء کا اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں: اس شرط پر محض دستخط کرنا عقد حرام میں داخل ہونا ہے؛ لہٰذا یہ جائز نہیں ہے؛ اگرچہ کہ درحقیقت اس شرط پر عمل نہ کرنے کی نیت ہو، اور دیگر علماء کا خیال ہے کہ کارڈ کے حامل کو اگر اس بات کا یقین ہو کہ وہ فعلاً اس شرط پر عمل نہیں کرے گا اور وقت کے اندر بل کی ادائیگی کا عزم ہو تو یہ جائز ہے، اور انہوں نے اس سلسلہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے استیناس کیا ہے جو کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے قصہ کے سلسلہ میں مذکور ہے، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا:

خُذِيهَا وَاشْتَرِطِي لَهُمُ الوَلَاءَ، فَإِنَّمَا الوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ. (۱)

تم حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو خرید لو اور ان کے مالک سے ولاء کی

---

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۶۸

شرط لگاؤ؛ کیوں کہ ولاء اسی شخص کے لیے ہے جس نے آزاد کیا ہو۔

یہاں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شرط کی اجازت دے دی؛ کیوں کہ اس شرط پر عمل نہیں کرنا تھا۔

لیکن یہ استدلال محلِ نظر ہے؛ کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس شرط کو باطل کر سکتے تھے، اور اس کے بعد آپ نے جو خطبہ دیا تھا اس میں باطل بھی قرار دیا، رہا کارڈ کا حامل تو وہ اس شرط کو باطل کرنے پر قادر نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ وہ یہ کر سکتا ہے کہ وقت کے اندر بل ادا کر دے؛ تاکہ شرط پر عمل نہ ہو؛ لیکن موجودہ زمانہ میں ان شرائط کے اندر عمومِ بلویٰ ہے، یہ شرائط بہت سے معاملات میں موجود ہوتے ہیں، جیسے: بجلی کی کمپنی اور فون کی کمپنی وغیرہ سے تعامل؛ کیوں کہ ان تمام میں تاخیر کا ضمان مشروط ہوتا ہے؛ لیکن یہ کہنا مشکل ہوگا کہ آدمی کے لیے ان کمپنیوں سے معاملہ کرنا جائز نہیں ہے؛ بلکہ اس کا تعامل ہے کہ وہ بلانکیر عقد کرتا ہے، اور اس کا عزم ہوتا ہے کہ وہ وقت کے اندر واجبات کی ادائیگی کر دے گا، اس کی حاجت عامہ کی بنا پر اجازت دی گئی ہے؛ لہٰذا اگر ڈیبٹ کارڈ کا حصول مشکل ہو اور کارڈ جاری کرنے والے کے ساتھ یہ عقد کرنا بھی مشکل ہو کہ وہ کارڈ کے حامل کے اکاؤنٹ سے رقم وضع کر لے اور اس کارڈ کی شدید ضرورت ہو تو امید ہے کہ حامل کارڈ کو یہ عقد کرنے میں معذور سمجھا جائے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ، بعد ازیں کہ وہ تمام لازمی احتیاطات برتے؛ تاکہ سودی نفع دینے کی ضرورت نہ پڑے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۲۱۲۔ کیا حامل کارڈ کا بل پر دستخط کر دینا بائع کی جانب سے قبضہ شمار ہوگا؟

بعض معاصر علماء کا خیال ہے کہ کارڈ کے حامل کا دستخط کر دینا بائع کی جانب سے ثمن پر قبضہ شمار ہوگا، یہ بات المعاییر الشرعیۃ للمؤسسات المالیۃ الاسلامیۃ میں مذکور ہے:

تسلم البائع قسيمة الدفع الموقعة من حامل بطاقة الائتمان (المشتري) في الحالة التي يمكن فيها

للمؤسسة المصدرة للبطاقة ان تدفع المبلغ الی
قابل البطاقة بدون أجل.(۱)

بائع کا اس رسید پر قبضہ کر لینا جس پر کارڈ ہولڈر کی دستخط ہے، بشرطیکہ کارڈ جاری کرنے والے ادارہ کے لیے یہ ممکن ہو کہ وہ فوراً کارڈ قبول کرنے والے کو رقم ادا کر سکے۔

مجھے اس میں اشکال ہے؛ کیوں کہ مشتری کے ذمہ کا بری ہونا اور چیز ہے اور بائع کا قابض ہونا اور چیز، جیسا کہ ہم پرسنل چیک کی بحث (۲) میں لکھ چکے ہیں، مشتری کی دستخط سے پہلی چیز حاصل ہوتی ہے نہ کہ دوسری؛ کیوں کہ حامل کارڈ کی دستخط سے صرف یہ نمائندگی ہوتی ہے کہ اس نے بائع کا احالہ کارڈ جاری کرنے والے ادارہ پر کر دیا ہے، اور وہ اس کا دائن ہو گیا ہے، پس اگر ادارہ مفلس ہو جائے تو وہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اپنے غرماء کے لیے اسوہ ہوگا، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق حامل کارڈ سے رجوع کرے گا؛ لہٰذا محض حوالہ قبول کرنے سے بائع کا قبضہ متحقق نہ ہوگا، اور یہاں پر وہ حکم منطبق نہ ہوگا جو ہم بینک ڈرافٹ کے سلسلہ (۳) میں ذکر کر چکے ہیں؛ کیوں کہ بینک نے مشتری کی جانب سے کسی چیز پر قبضہ نہیں کیا، حتی کہ اس سے یہ کہا گیا کہ وہ دائن

---

(۱) المعاییر الشرعیۃ، رقم: ۱، المتاجرۃ فی المعاملات، المجلس الشرعی لھیئۃ المحاسبۃ والمراجعۃ للمؤسسات المالیۃ الاسلامیۃ مختلف ملکوں کے بیس علماء پر مشتمل ایک کمیٹی ہے، شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی دامت برکاتہم بھی اس کے رکن ہیں، اور جس مجلس میں مذکورہ فیصلہ ہوا تھا اس کے موصوف صدر بھی تھے؛ مگر چوں کہ فیصلہ میں اکثریت کا لحاظ رکھا جاتا ہے؛ اگر چہ اختلاف بھی درج کیا جاتا ہے؛ مگر منظر عام پر فیصلہ ہی لایا جاتا ہے؛ اس لیے مجلس کے ہر فیصلہ کو اس کے ہر رکن کی رائے نہیں سمجھنا چاہیے۔

(۲) رقم: ۲۰۴

(۳) رقم: ۲۰۲

کا وکیل ہے، جیسا کہ ہم بینک ڈرافٹ کے مسئلہ میں ذکر کر چکے ہیں، واقعی بات یہ ہے کہ جاری کرنے والا بینک بائع کو کارڈ کے حامل سے مطالبہ کرنے سے قبل ثمن کی ادائیگی کرتا ہے؛ لہٰذا دستخط کر دینا بائع کی جانب سے قبضہ شمار نہیں ہوگا؛ لیکن اس سے مشتری کا ذمہ بری ہو جائے گا جیسا کہ دین کے حوالہ سے بری ہو جاتا ہے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

چوتھا باب

نقود کے متعین ہونے کے احکام

۲۱۳۔ کیا نقود متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں؟

چوں کہ عام طور پر نقود ہی ثمن ہوتے ہیں؛ اس لیے مناسب ہے کہ ان کے عقود کے اندر متعین ہونے کا مسئلہ ذکر کر دیا جائے، حنفیہ کے نزدیک نقود متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فَالدَّرَاهِمُ، وَالدَّنَانِيرُ عَلَى أَصْلِ أَصْحَابِنَا أَثْمَانٌ لَا تَتَعَيَّنُ فِي عُقُودِ الْمُعَاوَضَاتِ فِي حَقِّ الِاسْتِحْقَاقِ، وَإِنْ عُيِّنَتْ حَتَّى لَوْ قَالَ: بِعْتُ مِنْكَ هَذَا الثَّوْبَ بِهَذِهِ الدَّرَاهِمِ، أَوْ بِهَذِهِ الدَّنَانِيرِ كَانَ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يُمْسِكَ الْمُشَارَ إِلَيْهِ، وَيَرُدَّ مِثْلَهُ وَلَكِنَّهَا تَتَعَيَّنُ فِي حَقِّ ضَمَانِ الْجِنْسِ، وَالنَّوْعِ وَالصِّفَةِ، وَالْقَدْرِ حَتَّى يَجِبَ عَلَيْهِ رَدُّ مِثْلِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ جِنْسًا، وَنَوْعًا، وَقَدْرًا، وَصِفَةً، وَلَوْ هَلَكَ الْمُشَارُ إِلَيْهِ لَا يَبْطُلُ الْعَقْدُ. (۱)

دراہم اور دنانیر ہمارے اصحاب کے نزدیک ایسے ثمن ہیں جو عقود معاوضات میں متعین کرنے سے بھی متعین نہیں ہوتے، حتیٰ کہ اگر کہے: میں نے ان دراہم یا ان دنانیر کے عوض تجھے کپڑا فروخت کیا، تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ وہ مشارالیہ کے

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۳۳

علاوہ دوسرے دراہم ودنانیر دے؛ لیکن جنس، نوعیت، صفت اور مقدار کے حق میں وہ متعین ہوتے ہیں، حتی کہ ضروری ہے کہ مشارالیہ کا مثل اسی مقدار، جنس، نوعیت اور صفت میں دیا جائے، اور اگر مشارالیہ ہلاک ہوجائے تو عقد باطل نہ ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک ثمن متعین کرنے سے متعین ہوجاتا ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيرُ تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ فِي النَّقْدِ، بِمَعْنَى أَنَّهُ يَثْبُتُ الْمِلْكُ بِالْعَقْدِ فِيمَا عَيَّنَاهُ، وَيَتَعَيَّنُ عِوَضًا فِيهِ، فَلَا يَجُوزُ إِبْدَالُهُ، وَإِنْ خَرَجَ مَغْصُوبًا بَطَلَ الْعَقْدُ. وَبِهَذَا قَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ. وَعَنْ أَحْمَدَ، أَنَّهَا لَا تَتَعَيَّنُ بِالْعَقْدِ، فَيَجُوزُ إِبْدَالُهَا، وَلَا يَبْطُلُ الْعَقْدُ بِخُرُوجِهَا مَغْصُوبَةً. وَهَذَا مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ. (۱)

دراہم ودنانیر عقد میں متعین کرنے سے متعین ہوجاتے ہیں، مطلب یہ کہ عقد کی وجہ سے اس ثمن میں ملکیت ثابت ہوجاتی ہے جس کو عاقدین نے متعین کیا ہے، اور وہ بطور عوض متعین ہوجاتا ہے، اس میں ابدال جائز نہیں ہے، اور اگر ثمن غصب کا نکلے تو عقد باطل ہوجائے گا، امام مالک وشافعی رحمۃ اللہ علیہما کا یہی قول ہے، اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول یہ ہے کہ وہ متعین نہیں ہوتے؛ لہٰذا ابدال جائز ہے، اور ثمن کے غصب شدہ معلوم ہونے کی صورت میں عقد بھی باطل نہ ہوگا، یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

---

(۱) المغنی ۴/۳۵

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے موافق ذکر کیا ہے؛ لیکن علامہ قرافی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور مذہب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی مانند ہے۔(۱)

مذکورہ اختلاف پر یہ مسئلہ متفرع ہوگا کہ شافعیہ وغیرہ کے نزدیک بائع کے لیے ثمن متعین میں قبل القبض تصرف کرنا درست نہیں ہوگا، اور حنفیہ کے نزدیک جائز ہوگا؛ کیوں کہ اگر اس نے ثمن کے بدلہ میں کوئی چیز خریدی تو عقد شراء مطلق ثمن کی جانب راجع ہوگا نہ کہ اس ثمن کی جانب جو وہ مشتری سے وصول کرے گا، سوائے بدل صرف کے، اس میں تصرف قبل القبض جائز نہیں ہے، علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ التَّصَرُّفُ فِي ثَمَنِ الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِهِ، حَتَّى لَوْ بَاعَ دِينَارًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَلَمْ يَقْبِضْ الْعَشَرَةَ حَتَّى اشْتَرَى بِهَا ثَوْبًا فَالْبَيْعُ فِي الثَّوْبِ فَاسِدٌ) لِأَنَّ الْقَبْضَ مُسْتَحَقٌّ بِالْعَقْدِ حَقًّا لِلّٰهِ تَعَالَى، وَفِي تَجْوِيزِهِ فَوَاتُهُ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَجُوزَ الْعَقْدُ فِي الثَّوْبِ كَمَا نُقِلَ عَنْ زُفَرَ. لِأَنَّ الدَّرَاهِمَ لَا تَتَعَيَّنُ فَيَنْصَرِفُ الْعَقْدُ إِلَى مُطْلَقِهَا وَلَكِنَّا نَقُولُ: الثَّمَنُ فِي بَابِ الصَّرْفِ مَبِيعٌ لِأَنَّ الْبَيْعَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ وَلَا شَيْءَ سِوَى الثَّمَنَيْنِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَبِيعًا لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ وَبَيْعُ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ لَا يَجُوزُ. وَلَيْسَ مِنْ ضَرُورَةِ كَوْنِهِ مَبِيعًا أَنْ يَكُونَ مُتَعَيِّنًا كَمَا فِي الْمُسْلَمِ فِيهِ.(۲)

---

(۱) الفروق ۳/۲۵۵

(۲) ہدایہ ۳/۸۲

(ثمنِ صرف میں قبل القبض تصرف کرنا درست نہیں ہے، حتی کہ اگر دس دراہم کے بدلہ ایک دینار فروخت کرے اور ابھی دراہم پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ ان سے کوئی کپڑا خرید لیا تو کپڑے میں بیع فاسد ہوگی؛) کیوں کہ عقد کی وجہ سے قبضہ کا حق حق اللہ ہے، اور اس کو درست قرار دینے میں یہ حق فوت ہوجاتا ہے، کپڑے میں عقد جائز ہوسکتا تھا، جیسا کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے؛ کیوں کہ دراہم متعین نہیں ہوتے، پس اس میں عقد مطلق دراہم کی جانب راجع ہوگا؛ لیکن ہم کہتے ہیں: ثمن بابِ صرف میں مبیع ہے؛ کیوں کہ مبیع بیع کے لیے ضروری ہے، اور یہاں دونوں جانب ثمن ہیں؛ لہٰذا ان میں سے کسی کو ترجیح نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک کو مبیع قرار دیا جائے گا، اور مبیع کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے۔

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے فتح القدیر (۱) میں اس مسئلہ پر بحث کی ہے اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تائید کی ہے؛ کیوں کہ دراہم ودنانیر متعین نہیں ہوتے، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ کپڑا اس صراحت کے ساتھ خریدے کہ ثمن وہ ہوگا جو مشتری اول کا مشتری ثانی کے ذمہ لازم ہے، بہر حال اگر مطلق رکھے اور دراہم کے بدلہ کپڑا خریدے، ان کے متعین ہونے کی صراحت نہ کرے تو بیع کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

سابقہ اختلاف پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہے کہ عقد صرف میں عاقدین جب عقد کریں، بایں طور کہ ایک نے دوسرے کو دینار کے بدلہ دراہم فروخت کیے، پھر قبضہ سے پہلے دینار ودراہم ہلاک ہوگئے یا ان پر استحقاق ثابت ہوگیا، تو ان میں سے ہر ایک عقد

---

(۱) ۷/۱۳۰و۱۴۰

صرف کی وجہ سے دوسرے کا مدیون ہے، اور علیحدگی سے قبل دونوں نے ادا کر دیا تو حنفیہ کے نزدیک جائز ہے، شافعیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔(۱) کیوں کہ عقد متعین نقود پر واقع ہوا تھا جو ہلاک یا مستحَق ہو چکے، پس عقد باطل ہو گیا، حنفیہ کے نزدیک نہ دراہم متعین ہیں نہ دنانیر؛ لہٰذا دیگر نقود کا تسلیم و تسلم ہو جائے تو بیع جائز ہوگی۔

۲۱۴- وہ عقود جن میں حنفیہ کے نزدیک نقود متعین ہو جاتے ہیں

لیکن حنفیہ کے نزدیک نقود کا متعین نہ ہونا معاوضات کے ساتھ خاص ہے، امانات میں نقود متعین ہوتے ہیں، جیسے: ودیعت، شرکت، مضاربت اور وکالت، اگر ان عقود میں سپردگی کے بعد نقود ہلاک ہو جائیں تو تمام عقود باطل ہو جائیں گے؛ کیوں کہ یہ عقود متعین نقود پر واقع ہوئے تھے اور وہ ہلاک ہو چکے، اسی طرح اگر یہ عقود کسی وجہ سے فسخ ہو جائیں تو لینے والے پر بعینہ انہی نقود کو لوٹانا ضروری ہے، دوسرے نقود سے بدلنا درست نہیں ہے، اگر بدل لے تو وہ ضامن ہوگا۔

اسی طرح ہبہ اور صدقہ میں بھی نقود متعین ہوتے ہیں، مطلب یہ کہ واہب نے اگر متعین نقود ہبہ کیے اور تسلیم سے قبل وہ ہلاک ہو گئے تو ہبہ اور صدقہ باطل ہو جائے گا، اسی طرح عقدِ صرف میں عقد کے فاسد ہونے کے بعد نقود متعین ہو جاتے ہیں، پس بعینہٖ وہی نقود لوٹانا ہوگا جن پر عقد ہوا ہے۔(۲) ۵۷ نیز نقود اس صورت میں بھی متعین ہو جاتے ہیں جب کہ مبیع کے مشتری کو سپرد کیے جانے سے قبل ہلاک ہونے کی وجہ سے بیع باطل ہو جائے، پس بائع اسی ثمن کو لوٹائے گا جو اس نے مشتری سے لیا تھا، نقودِ دین مشترک میں بھی متعین ہو جاتے ہیں جب کہ شریکین میں سے ایک نے ان پر قبضہ کر لیا ہو، پس اس نصف حصہ کے لوٹانے کا حکم دیا جائے گا جو اس نے اپنے شریک کا قبضہ کر لیا ہے، اسی طرح اگر قاضی کے فیصلہ کا باطل ہونا واضح ہو جائے، بایں طور کہ اس نے لینے

---

(۱) جامع الفصولین ۱/ ۲۲۷

(۲) المبسوط ۱۴/

کے بعد اقرار کرلیا کہ اس کے مدمقابل کے ذمہ کوئی چیز لازم نہیں تھی تو یہاں بھی نقود متعین ہوجاتے ہیں، پس بعینہٖ انہی مقبوض نقود کو لوٹانا ہوگا بشرطیکہ وہ موجود ہوں۔(۱)

جو نقود غصب کیے گئے ہوں یا حرام طریقہ سے کمائے گئے ہوں، جیسے: سود، وہ بھی متعین ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ انہیں مالک کو لوٹانا ضروری ہوتا ہے، اگر مالک کو لوٹانا ممکن نہ ہو تو ان کو صدقہ کرنا ضروری ہوتا ہے اور نیت اس سے چھٹکارا پانے کی اور مالک کو ایصالِ ثواب کی ہونی چاہیے، اور چوں کہ یہ مالک کی جانب سے صدقہ نافلہ ہے؛ لہٰذا یہ ان پر بھی صدقہ کرسکتا ہے جن کا اس سے زوجیت یا ولادت کا تعلق ہو، اسی طرح اس میں تملیک کی بھی شرط نہیں ہوگی، میں نے فتاوی عثمانی (۲) میں اس کے دلائل ذکر کردیے ہیں۔

اگر اس نے بعینہ یہ نقود کسی مالدار کو ہبہ کردیے تو اس کے لیے قبول کرنا جائز نہیں ہے اور اگر بعینہ ان نقود سے کوئی چیز خریدے تو بائع کے لیے انہیں بطورِ ثمن قبول کرنا جائز نہیں ہے اور اگر بائع لے لے تو بائع کے لیے اس سے انتفاع حلال نہیں ہے، غصب شدہ اور حرام طریقہ سے حاصل شدہ نقود کے متعین ہونے کے قول پر امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے چند مسائل کی تفریع کی ہے جس کو علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے تاتارخانیہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے:

> کسی شخص نے حرام مال کمایا پھر اس سے خریدا تو اس کی پانچ صورتیں ہیں: یا تو اس نے وہ دراہم پہلے بائع کو دیے پھر اس سے کوئی چیز خریدی، یا پہلے خریدا پھر دیا، یا دینے سے قبل انہی کے عوض خریدا؛ لیکن ان کے علاوہ دراہم دیے، یا مطلقا خریدا اور وہ دراہم دیے، یا دوسرے دراہم سے خریدا اور وہ دراہم دیے، امام ابونصر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: بائع کے لیے وہ حلال ہے

(۱) الدر مع الرد ۵/ ۱۵۳ والاشباہ والنظائر لابن نجیم، ص:۲۷۱

(۲) ۳/ ۱۲۸ تا ۱۴۰

اور صرف پہلی صورت میں بائع پر ان کو صدقہ کرنا لازم ہے، یہی فقیہ ابو اللیث سمرقندی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے؛ لیکن یہ ظاہر الروایہ کے خلاف ہے؛ کیوں کہ جامع صغیر میں صراحت ہے: جب ایک ہزار غصب کرلے اور اس کے بدلہ میں ایک باندی خریدے، پھر باندی دو ہزار میں بیچے تو وہ نفع کو بھی صدقہ کردے گا، اور امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: پہلی اور دوسری صورت میں حلال نہیں ہے اور اخیر کی تین صورتوں میں حلال ہے اور ابو بکر رحمۃ اللہ علیہ بہر صورت حرام کے قائل ہیں؛ لیکن فتوی امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے؛ تاکہ لوگوں سے حرج دور ہو، ولوالجیہ میں ہے: بعض حضرات بہر صورت حرمت کے قائل ہیں، یہی مختار ہے؛ لیکن فتوی حرام کے کثیر ہونے کی بنا پر حرج کو دفع کرنے کے لیے امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے، کتاب الغصب میں علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے درر وغیرہ کی اتباع میں یہی قول اختیار کیا ہے۔

اس کی مکمل تفصیل امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تحقیق کے ساتھ حرام طریقہ سے کمائے ہوئے مال کی بحث (۱) میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۲۱۵۔ بیع فاسد میں نقود کا متعین ہونا

بیع فاسد کے سلسلہ میں حنفیہ کی دو روایتیں ہیں، درمختار میں بیع فاسد میں نقود کے متعین ہونے کے قول کو اصح قرار دیا گیا ہے، اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے تحت الاشباہ والنظائر کے حوالہ سے یہ بات لکھی ہے:

النَّقْدُ لَا يَتَعَيَّنُ فِي الْمُعَاوَضَاتِ، وَفِي تَعْيِينِهِ فِي الْعَقْدِ الْفَاسِدِ رِوَايَتَانِ.

---

(۱) رقم: ۴۷۵

معاوضات میں نقد متعین نہیں ہوتا، اور عقد فاسد میں تعیین کے سلسلہ میں دو روایتیں ہیں۔

علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے بیع فاسد میں نقود کے متعین نہ ہونے والی روایت کے صحیح اور متعین ہونے کی روایت کے اصح ہونے کی جانب اشارہ کیا ہے۔(۱) کیوں کہ صاحب ہدایہ نے اسی قول کو اصح قرار دیا ہے۔(۲)

لیکن علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے عدمِ تعیین کو اصح کہا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ اس مسئلہ سے مستنبط ہے جس کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں نقل کیا ہے، اس کی عبارت یہ ہے:

وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً بَيْعًا فَاسِدًا وَتَقَابَضَا فَبَاعَهَا وَرَبِحَ فِيهَا تَصَدَّقَ بِالرِّبْحِ وَيَطِيبُ لِلْبَائِعِ مَا رَبِحَ فِي الثَّمَنِ. (۳)

جس شخص نے بیع فاسد کے طور پر باندی خریدی اور دونوں نے (مبیع وثمن) پر قبضہ کرلیا، پھر اس نے باندی نفع کے ساتھ فروخت کی تو وہ نفع کو بھی صدقہ کرے گا اور بائع کے لیے ثمن کا نفع حلال ہوگا۔

علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ علت بیان کی ہے:

وَالْفَرْقُ أَنَّ الْجَارِيَةَ مِمَّا يَتَعَيَّنُ فَيَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ بِهَا فَيَتَمَكَّنُ الْخُبْثُ فِي الرِّبْحِ، وَالدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيرُ لَا يَتَعَيَّنَانِ عَلَى الْعُقُودِ فَلَمْ يَتَعَلَّقِ الْعَقْدُ الثَّانِي بِعَيْنِهَا فَلَمْ يَتَمَكَّنِ الْخُبْثُ فَلَا يَجِبُ التَّصَدُّقُ. (۴)

---

(۱) الدر مع الرد ۵/۹۶

(۲) ہدایہ ۳/۵۲

(۳) ہدایہ ۳/۵۳

(۴) حوالہ سابق

فرق یہ ہے کہ باندی ان چیزوں میں سے ہے جو متعین ہوجاتی ہیں؛ لہذا عقد اس سے متعلق ہوگا، پس نفع میں بھی حرمت آجائے گی اور دراہم ودنانیر عقود میں متعین نہیں ہوتے؛ لہذا عقد ثانی ان کے عین سے متعلق نہیں ہوگا؛ لہذا حرمت بھی در نہیں آئے گی اور صدقہ کرنا بھی ضروری نہیں ہوگا۔

صاحب عنایہ، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہما اور اکثر فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ یہ علت اسی روایت کے مطابق درست ہوگی جس میں بیع فاسد میں نقود کے متعین نہ ہونے کا ذکر ہے، اس روایت کے مطابق درست نہیں ہوسکتی جس میں تعین کا ذکر ہے؛ کیوں کہ اس بات کا قائل ہونا کہ ”عقد ثانی کا تعلق بعینہ اس سے نہیں ہے جس میں حرمت ہے“ اسی صورت میں درست ہوسکتا ہے جب کہ یہ کہا جائے کہ بیع فاسد کی وجہ سے مقبوضہ دراہم غیر متعین ہیں۔(۱)

لیکن علامہ سعدی چلپی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے:

فيه بحث ؛ فان عدم التعيين سواء كان فى المغصوب او ثمن المبيع الفاسد انما هو فى العقد الثانى، ولا يضر تعينه فى الاول.

اس میں بحث ہے؛ کیوں کہ عدمِ تعیین خواہ شیٔ مغصوب میں ہو یا بیع فاسد کے ثمن میں، عقد ثانی کے اندر ہے، اور عقد اول میں اس کا متعین ہونا مضر نہیں ہے۔

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ دراہم اگرچہ بیع اول میں متعین ہیں؛ لیکن بیع ثانی میں متعین نہیں ہیں، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ علت بیان کی ہے:

لِكَوْنِهِ عَقْدًا صَحِيحًا، حَتّٰى لَوْ أَشَارَ إِلَيْهَا وَقْتَ الْعَقْدِ

(۱) فتح القدیر ۶/ ۴۷۴ وعنایہ ۶/ ۴۷۳

لَهُ دَفْعُ غَيْرِهَا فَعَدَمُ تَعَيُّنِهَا فِي هَذَا الْعَقْدِ الصَّحِيحِ لَا يُنَافِي كَوْنَ الْأَصَحِّ تَعَيُّنَهَا فِي الْعَقْدِ الْفَاسِدِ. (۱)

کیوں کہ یہ عقد صحیح ہے، حتی کہ اگر بوقتِ عقد وہ ان دراہم کی جانب اشارہ کر دے تب بھی ان کے علاوہ دراہم دینے کا اختیار ہے، پس عقد صحیح میں دراہم کا عدم تعین اس بات کے منافی نہیں ہے کہ عقد فاسد میں دراہم کا متعین ہونا اصح ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ چلپی رحمۃ اللہ علیہ کی بات کو تسلیم کیا ہے اور علامہ رملی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے بھی اسی کے مثل ذکر کیا ہے۔

تحقیقی بات

حق بات یہ ہے کہ دراہم کے متعین ہونے کے دو مطلب ہیں:

۱) دراہم تعیین کی وجہ سے عروض کے مثل ہو جاتے ہیں، بایں طور کہ جب ان سے کوئی چیز خریدی جائے تو وہی دینے کے لیے متعین ہوں، جیسا کہ شیخین رحمۃ اللہ علیہما نے **بیع الفلس بالفلسین باعیانہما** (ایک فلس کی دو متعین فلس کے عوض بیع) میں کہا ہے کہ عروض کی طرح یہاں بھی بعینہ ان دونوں پر بیع واقع ہوگی، اس اعتبار سے صاحب عنایہ اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہما کا قول درست ہے، یعنی دراہم اگر بیع فاسد میں عروض کی طرح متعین ہیں تو عقد ثانی بھی ان کے عین پر واقع ہوگا؛ لہٰذا ان سے جو چیز خریدی جائے اس میں بھی خبث در آئے گا۔

چوں کہ جامع صغیر کی روایت میں صراحت ہے کہ اس سے خریدی جانے والی چیز حلال ہے؛ لہٰذا نقود کے متعین ہونے کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا۔

۲) بعینہ ان دراہم کا مشتری کو دینا ضروری ہے، ان کی جگہ دوسرے دراہم دینا جائز نہیں ہے؛ لیکن اس کی تعیین کی وجہ سے یہ دراہم من کل وجہ عروض متعینہ کے حکم میں

(۱) ردعلی الدر ۵/ ۹۷

نہیں ہوجائیں گے؛ بلکہ جب ان سے دوسری چیز خریدی جائے تو عام ضابطہ کے مطابق عقد ثانی میں دراہم غیر متعین ہوں گے، اور یہ جائز ہے کہ ان دراہم کی جانب اشارہ کرے اور دوسرے دراہم دے، علامہ چلبی رحمۃ اللہ علیہ نے جو کہا ہے اور جس کی علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے تائید کی ہے وہ اسی معنی میں متعین ہے؛ کیوں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں جو باندی کا مسئلہ ذکر کیا ہے وہ بیع فاسد میں دراہم کے غیر متعین ہونے پر دلالت نہیں کرتا؛ اس لیے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ اس معنی کر متعین ہوں کہ بعینہ انہی کا مشتری کو لوٹانا ضروری ہے؛ لیکن جب ان سے کوئی دوسری چیز خریدی جائے تو وہ غیر متعین ہیں؛ لہٰذا بیع مطلق دراہم پر واقع ہوگی۔

امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے امانت کے طور پر رکھے گئے دراہم میں صراحت کی ہے وہ اس معنی میں متعین ہوجاتے ہیں؛ لیکن جب ان سے کوئی چیز خریدی جائے تو وہ عقد ثانی میں متعین نہیں ہوں گے، آپ لکھتے ہیں:

فَإِنْ كَانَتْ(الوديعة) دَرَاهِمَ: فَالدَّرَاهِمُ يُشْتَرَى بِهَا، ثُمَّ يُنْظَرُ: إِنِ اشْتَرَى بِهَا بِعَيْنِهَا وَنَقَدَهَا، لَا يَطِيبُ لَهُ الْفَضْلُ أَيْضًا، وَإِنِ اشْتَرَى بِهَا، وَنَقَدَ غَيْرَهَا، أَوِ اشْتَرَى بِدَرَاهِمَ مُطْلَقَةٍ، ثُمَّ نَقَدَهَا: يَطِيبُ لَهُ الرِّبْحُ هُنَا، لِأَنَّ الدَّرَاهِمَ لَا تَتَعَيَّنُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ، مَا لَمْ يَنْضَمَّ إِلَيْهِ التَّسْلِيمُ. وَلِهَذَا لَوْ أَرَادَ أَنْ يُسَلِّمَ غَيْرَهَا كَانَ لَهُ ذَلِكَ، فَأَمَّا بِالْقَبْضِ يَتَعَيَّنُ نَوْعُ تَعَيُّنٍ، وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ اسْتِرْدَادُ الْمَقْبُوضِ مِنَ الْبَائِعِ لِيُعْطِيَهُ مِثْلَهَا، فَلِهَذَا قُلْنَا: إِذَا اسْتَعَانَ فِي الْعَقْدِ وَالنَّقْدِ جَمِيعًا بِالدَّرَاهِمِ الْوَدِيعَةِ أَوِ الْمَغْصُوبَةِ، لَا يَطِيبُ لَهُ الْفَضْلُ، وَكَذَلِكَ إِنِ اشْتَرَى بِهَا مَأْكُولًا وَنَقَدَهَا، لَمْ يَحِلَّ لَهُ أَنْ يَأْكُلَ ذَلِكَ قَبْلَ أَدَاءِ الضَّمَانِ.(۱)

---

(۱) المبسوط ۱۱/ ۱۱۲

اگر دراہم امانت کے طور پر رکھے ہوئے ہوں اور ان سے خریداری کی جائے تو دیکھا جائے گا: اگر بعینہ ان دراہم سے خریدے اور انہی کو ادا کرے تو اس کے لیے نفع حلال نہیں ہوگا اور اگر ان دراہم سے خریدا؛ لیکن دوسرے دراہم ادا کیے، یا مطلق دراہم سے خریدا، پھر وہ دراہم دیے تو اس کے لیے نفع حلال نہیں ہوگا؛ کیوں کہ دراہم محض عقد سے متعین نہیں ہوتے جب تک کہ اس کے ساتھ تسلیم بھی نہ ہوجائے، یہی وجہ ہے کہ اگر وہ دوسرے دراہم دینا چاہے تو اس کو یہ اختیار ہے؛ البتہ قبضہ سے ایک گونہ متعین ہوجاتا ہے؛ یہی وجہ ہے کہ وہ بائع سے مقبوضہ دراہم نہیں لے سکتا کہ وہ انہی کے مثل دوسرے دراہم دے، اسی وجہ سے ہم کہتے ہیں: جب عقد ونقد دونوں میں ودیعت یا غصب کے دراہم ہوں تو اس کے لیے نفع حلال نہیں ہے، اسی طرح اگر ان سے کوئی کھانے کی چیز خریدی اور وہی دراہم دیے تو ضمان کی ادائیگی سے قبل اسے کھانا حلال نہیں ہے۔

مذکورہ عبارت میں امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے صراحت کی ہے کہ امانت کے طور پر رکھے گئے دراہم میں تعیین دوسرے معنی میں ہے، پہلے معنی میں نہیں، پس جب بطور امانت رکھے ہوئے دراہم میں تعیین دوسرے معنی میں ہے تو ظاہر ہے کہ بیع فاسد کی وجہ سے مقبوضہ دراہم کا بھی یہی حال ہوگا، اسی بنیاد پر جامع صغیر میں باندی کا ذکر کردہ مسئلہ بیع فاسد میں نقود کے متعین ہونے اور نہ ہونے پر دلالت نہیں کرتا؛ بلکہ اس کا بیع فاسد میں نقود کے متعین ہونے سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے نہ نفیًا نہ اثباتًا۔

غصب شدہ دراہم میں فقہاء نے جو کہا ہے کہ اس کا نفع حرام ہے تو یہ اس لیے نہیں کہ وہ پہلے معنی کے اعتبار سے متعین ہیں؛ بلکہ اس وجہ سے کہ صاحبِ ہدایہ اور ابن

ہمام رحمۃ اللہ علیہما نے ذکر کیا ہے کہ حرمت اس صورت میں منحصر ہے جب کہ انہی سے عقد بھی ہوا اور نقد بھی؛ کیوں کہ اس کی جانب اشارہ اور نقد دونوں سے ان پر عقد کے وقوع کا شبہ پیدا ہو گیا اور اسی شبہ کی وجہ سے اس میں خبث در آیا، اسی طرح یہ شبہ بیع فاسد کی وجہ سے مقبوضہ دراہم میں موجود ہے جب کہ انہی سے عقد ونقد ہوا؛ لیکن یہاں ایک دوسرا شبہ بھی موجود ہے وہ عدم ملکیت کا شبہ ہے؛ کیوں کہ بیع فاسد کی وجہ سے قابض اگرچہ مقبوض کا حنفیہ کے نزدیک مالک ہو جاتا ہے؛ لیکن اس میں ناجائز طریقہ سے حاصل کرنے کی وجہ سے عدم ملکیت کا شبہہ برقرار رہتا ہے، پس جب یہاں دو شبہے پائے گئے تو شبہہ 'شبہۃ الشبہہ کے قائم مقام ہو جائے گا، اور شبہۃ الشبہہ اس چیز کی حلت میں موثر نہیں ہوتا جو اس کی وجہ سے حاصل ہوئی ہو، اسی وجہ سے غصب شدہ دراہم اور بیع فاسد کی وجہ سے مقبوضہ دراہم کے درمیان فرق ہوا، چنانچہ پہلے کا نفع حرام اور دوسرے کا نفع حلال ہے۔

جامع صغیر کا مسئلہ زیر بحث مسئلہ میں ناقابل استدلال

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ باندی کے مسئلہ سے یہ استدلال درست نہیں ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بیع فاسد میں نقود کے غیر متعین ہونے کے قائل ہیں؛ بلکہ ان سے دو روایتیں منقول ہیں، ابو سلیمان رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے نقل کیا ہے کہ بیع فاسد میں نقود غصب یا بیع باطل کی طرح متعین ہوتے ہیں اور ابو حفص رحمۃ اللہ علیہ نے عدم تعیین کی روایت ذکر کی ہے، ابو حفص رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کی توجیہ یہ ہے کہ بیع فاسد بعض احکام میں بیع صحیح کی طرح ہے، مثلاً قبضہ کے بعد ملکیت کا ثبوت، پس جس طرح بیع صحیح میں نقود متعین نہیں ہوتے اسی طرح بیع فاسد میں بھی متعین نہیں ہوں گے اور ابو سلیمان رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کی وجہ یہ ہے کہ بائع کے قبضہ میں ثمن مال مغصوب کے درجہ میں ہے؛ کیوں کہ دونوں پر غیر شرعی طور پر قبضہ کیا گیا ہے؛ لہٰذا جس طرح نقود مغصوبہ متعین ہوتے ہیں اسی طرح بیع فاسد میں بھی نقود متعین ہوں گے اور صاحب ہدایہ نے ابو سلیمان رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کو اصح قرار دیا ہے۔(۱)

---

(۱) عنایہ ۶/۴۰۷

چوتھی بحث

صلبِ عقد سے متعلق شرائط

پہلا باب

۲۱۶۔ بیع کا معلق یا مستقبل کی جانب منسوب ہونا

صحتِ بیع کی ان شرائط سے فارغ ہونے کے بعد جن کا تعلق عاقدین اور معقود علیہ یعنی مبیع اور ثمن سے تھا، اب ہم ان شرائط کا ذکر کریں گے جن کا تعلق صلبِ عقد سے ہے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ ولی التوفیق۔

۲۱۷۔ پہلی شرط: بیع منجز ہو

صحتِ بیع کی شرائط میں سے یہ ہے کہ عقد منجز ہو؛ لہٰذا کسی شرط پر معلق بیع جائز نہیں ہوگی؛ کیوں کہ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ بیع ان عقود میں سے ہے جو تعلیق کو قبول نہیں کرتے۔(۱)

اور فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ جہاں مبادلۃ المال بالمال ہو اس کو تعلیق بالشرط باطل کر دیتا ہے، اگر بائع کہے: اگر میں امتحان میں کامیاب ہوا تو یہ کپڑا تجھے فروخت کروں گا، اور مشتری نے قبول کر لیا تو بیع درست نہیں ہوگی۔

بیع میں تعلیق کا عدمِ جواز مذاہب اربعہ میں متفق علیہ ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ بیع جب بھی معلق ہوگی اس میں غرر داخل ہو جائے گا اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیع غرر سے منع فرمایا ہے، اور ہم سابق (۲) میں بیان کر چکے ہیں کہ غرر کے تین معانی آتے ہیں: ان میں سے ایک تعلیق تملیک علی الخطر بھی ہے، نیز صحتِ بیع کی ایک شرط ملکیت کے انتقال کے وقت عاقدین کی رضامندی بھی ہے، جیسا کہ اس آیت میں تصریح ہے:

---

(۱) الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ ۱۲/ ۳۱۶، الشرح الکبیر علی متن المقنع ۴/ ۵۸، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۴۰، الفروق للقرافی ۱/ ۲۲۹

(۲) رقم: ۱۴۸

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ. (۱)

اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طریقے سے نہ کھاؤ؛ الا یہ کہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے وجود میں آئی ہو (تو وہ جائز ہے)

اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے:

إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ. (۲)

بیع تو باہمی رضامندی سے ہوتی ہے۔

اور رضامندی کا تحقق جزم سے ہوتا ہے اور اگر بیع کسی امر پر معلق ہو تو اس کے پائے جانے کے وقت عاقدین کی رضامندی فوت ہو جائے گی، علامہ قرافی رحمۃ اللہ علیہ نے عدمِ جواز کی یہی علت بیان کی ہے۔ (۳)

علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہما کی رائے

علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہما اس کے جواز کے قائل ہیں جب کہ اس میں لوگوں کا نفع ہو، علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَتَعْلِيقُ الْعُقُودِ وَالْفُسُوخِ وَالتَّبَرُّعَاتِ وَ الِالْتِزَامَاتِ وَغَيْرِهَا بِالشُّرُوطِ أَمْرٌ قَدْ تَدْعُو إِلَيْهِ الضَّرُورَةُ أَوِ الْحَاجَةُ أَوِ الْمَصْلَحَةُ؛ فَلَا يَسْتَغْنِي عَنْهُ الْمُكَلَّفُ... وَنَصَّ الْإِمَامُ أَحْمَدُ عَلَى جَوَازِ تَعْلِيقِ الْبَيْعِ بِالشَّرْطِ فِي قَوْلِهِ: إِنْ بِعْت هَذِهِ الْجَارِيَةَ فَأَنَا

---

(۱) النساء:۲۹

(۲) ابن ماجہ، حدیث نمبر:۲۱۸۵

(۳) الفروق للقرافی ۱/۲۲۹

أَحَقُّ بِهَا بِالثَّمَنِ، وَاحْتَجَّ بِأَنَّهُ قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ. (۱)

عقود، فسوخ، تبرعات اور التزامات وغیرہ کی شرائط پر تعلیق ایسا امر ہے جس کی بسا اوقات ضرورت، حاجت اور مصلحت داعی ہوتی ہے؛ لہٰذا ان سے بے نیازی نہیں برتی جاسکتی، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اس قول میں جواز کی صراحت کی ہے: اگر میں باندی فروخت کروں تو ثمن کے عوض باندی کا زیادہ حق دار میں ہوں، اور انہوں نے اس کو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول قرار دیا ہے۔

علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل اور اس کا جواب

علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے جس اثر کی جانب اشارہ فرمایا ہے اس کی تخریج امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے موطا میں کی ہے:

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، أَنَّ عُبَيْدَ اللّٰهِ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ مَسْعُودٍ ابْتَاعَ جَارِيَةً مِنِ امْرَأَتِهِ زَيْنَبَ الثَّقَفِيَّةِ، وَاشْتَرَطَتْ عَلَيْهِ أَنَّكَ إِنْ بِعْتَهَا فَهِيَ لِي بِالثَّمَنِ الَّذِي تَبِيعُهَا بِهِ. فَسَأَلَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْعُودٍ عَنْ ذٰلِكَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: لَا تَقْرَبْهَا وَفِيهَا شَرْطٌ لِأَحَدٍ. (۲)

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنی زوجہ حضرت زینب ثقفیہ رضی اللہ عنہا سے باندی خریدی، اور زوجہ نے یہ شرط لگائی کہ اگر آپ کا فروخت کا ارادہ ہو تو جتنے ثمن کے عوض آپ بیچ رہے

---

(۱) اعلام الموقعین ۳/۳۰۰ و ۳۰۱

(۲) حدیث نمبر: ۵

ہیں اتنے میں مجھے دے دینا، تو حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے
حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے اس بابت دریافت کیا، تو حضرت
عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: تم باندی کے قریب مت جانا؛ اس لیے کہ اس میں
عاقدین میں سے ایک کی منفعت کی شرط لگائی گئی ہے۔

اسی طرح کی روایت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الآثار (۱) میں، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مؤطا (۲) میں اور سعید بن منصور رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سنن (۳) میں ذکر کی ہے، تمام روایات اس پر متفق ہیں کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس بیع کے جواز کا فتوی نہیں دیا؛ بلکہ انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا جس کو آپ نے منع فرمادیا، پس اس میں بیع معلق کے جواز کی کوئی دلیل نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ مذاہب اربعہ میں کوئی اس کا قائل نہیں ہے۔

رہی حاجت تو وہ خیارِ شرط کی وجہ سے پوری ہوسکتی ہے، جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

۲۱۸۔ شرط التوقف (Suspensive Condition)

اسی طرح انسانی قوانین میں ایک نام شرط التوقف (Suspensive condition) کا بھی ہے، وہ یہ کہ عقد میں صراحت کردی جاتی ہے کہ بیع مستقبل میں ایسے امر پر موقوف ہوگی جس کا ابھی وقوع نہیں ہوا، اگر وہ امر واقع ہوجائے تو خود بخود بیع منعقد ہوجائے گی، مثلاً مشتری کہے: میں نے تجھ سے یہ چیز اس شرط پر خریدی کہ عقد کے وقت سے لے کر تین دن کے اندر میں حکومت کی جانب سے اس چیز کی تجارت کی اجازت حاصل کرلوں، چنانچہ اگر مشتری نے اجازت حاصل نہیں کی تو بیع فسخ ہوجائے گی، اور اگر کرلی تو عقد کے دن ہی سے بیع کو منعقد مانا جائے گا، پھر اگر یہ شرط عقدِ بیع میں ہو تو یہ بیع

---

(۱) حدیث نمبر: ۸۴۴

(۲) حدیث نمبر: ۷۹۰

(۳) حدیث نمبر: ۲۲۵۱

معلق کے قبیل سے ہے؛ لہٰذا ناجائز ہوگا۔

مذکورہ معاملہ کی ایک جائز شکل

لیکن اس مقصد کے لیے جائز طریقہ یہ ہے کہ مشتری مبیع خیارشرط کے ساتھ خریدے، تو بیع فی الحال منعقد ہوگی؛ لیکن اس کو مدتِ خیار تک اختیار رہے گا، اگر اس دوران اس کا مقصد پورا ہوجائے، مثلاً اجازت کا حصول، تو عقد کے وقت ہی سے بیع منعقد شمار ہوگی، اور اگر حاصل نہ ہو تو خیار کی وجہ سے عقد فسخ کرنے کا حق ہوگا۔

اگر اس جیسی شرطیں معاہدۂ بیع میں لگائی جائیں جو کہ بیع منجز کے حکم میں نہیں ہے؛ بلکہ فقط مواعدہ کے حکم میں ہے تو یہ بیع معلق نہ ہوگی؛ بلکہ ایک وعدہ ہوگا جو چند شرائط پر مبنی ہے، ظاہر ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے، بشرطیکہ شرط کے پائے جانے کے وقت ایجاب وقبول کے ذریعہ بیع کی جائے، اور ہم وعدہ کی بحث میں معاہدۂ بیع اور بیع کے درمیان فرق تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں، اور یہ بات بھی کہ وعدہ قضاءً لازم نہیں ہوتا؛ لیکن جہاں حقیقی حاجت محسوس ہو وہاں لازم قرار دیا جاسکتا ہے۔

شرط الانہاء (Resolutive condition)

اسی طرح اور ایک نام شرط الانہاء (Resolutive condition) کا بھی ملتا ہے، یہ عقدِ بیع میں اس بات کی شرط لگانا ہے کہ فلاں مخصوص امر پائے جانے کی صورت میں عقد خود بخود فسخ ہوجائے گا۔(۱)

مثلاً مشتری نے یہ شرط لگائی کہ اگر اس مبیع کے خریدار پر حکومت کی جانب سے ٹیکس لگایا گیا تو بیع فسخ ہوجائے گی، تو یہ فسخ بیع کو ایسے امر پر معلق کرنا ہے جس کا ابھی تحقق نہیں ہوا؛ لیکن اس کا مشروع طریقہ یہ ہے کہ خیارشرط کے ساتھ عقدِ بیع کی جائے، پس اگر مدتِ خیار میں مشتری پر خریداری کی وجہ سے ٹیکس لگایا جائے تو وہ خیارشرط کی بنا پر عقد فسخ کردے۔

---

(۱) Pollock & mulla on sale of goods Act sec 4 para 11

۲۱۹۔ کسی امر پر بیع کو معلق کرنا

تعلیق کی علامہ حموی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تعریف کی ہے:

إِنَّ التَّعْلِيقَ تَرْتِيبُ أَمْرٍ لَمْ يُوجَدْ عَلَى أَمْرٍ لَمْ يُوجَدْ بِإِنْ أَوْ إِحْدَى أَخَوَاتِهَا. (۱)

لفظ اِنْ یا اس کی نظائر کے ذریعہ کسی غیر موجود امر کو کسی غیر موجود امر پر معلق کرنا۔

اس تعریف سے تعلیق علی امر کائن (کسی غیر موجود امر کو کسی موجود امر پر معلق کرنا) خارج ہوگیا، یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے بیع معلق کے بطلان میں معلق بالشرط المحض کی شرط لگائی ہے، اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ احْتِرَازٌ عَنِ التَّعْلِيقِ بِشَرْطٍ كَائِنٍ فَإِنَّهُ تَنْجِيزٌ كَمَا فِي جَامِعِ الْفُصُولَيْنِ. قَالَ: أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ كَانَ السَّمَاءُ فَوْقَنَا وَالْأَرْضُ تَحْتَنَا تَطْلُقُ لِلْحَالِ، وَلَوْ عَلَّقَ الْبَرَاءَةَ بِشَرْطٍ كَائِنٍ يَصِحُّ. (۲)

ظاہر ہے کہ یہ تعلیق بالشرط الکائن سے احتراز ہے؛ کیوں کہ یہ منجز ہے، جیسا کہ جامع الفصولین میں مذکور ہے: کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر اپنی بیوی سے کہے: اگر آسمان ہمارے اوپر اور زمین ہمارے نیچے ہو تو تجھے طلاق، تو فی الحال طلاق واقع ہوجائے گی، اور اگر کسی شرط کائن پر براءت کو معلق کرے تو یہ بھی درست ہے۔

---

(۱) غمز عیون البصائر ۴/۴۱

(۲) رد علی الدر ۵/۲۴۱

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کسی امر کائن پر بیع کو معلق کرنا درست ہے، بشرطیکہ عاقدین اس امر کے وقوع کو جانتے ہوں؛ کیوں کہ جامع الفصولین میں جو نظیر ذکر کی گئی ہے اس میں ذکر کردہ امر کائن سے ہر ایک واقف ہے، ایسی صورت میں بیع درحقیقت منجز ہوگی، اور اگر عاقدین اس امر کے وقوع سے ناواقف ہوں، مثلاً بائع کہے: اگر میرے بیٹے نے اس جیسا قلم خریدا ہے تو میں تجھے یہ فروخت کرتا ہوں، اور عاقدین میں سے کسی کو معلوم نہ ہو کہ بائع کے بیٹے نے اس طرح کا قلم خریدا ہے یا نہیں، تو ظاہر ہے کہ یہ تنجیز نہیں؛ تعلیق ہے؛ لہٰذا اگر اس کے بعد ان کو معلوم ہو کہ بائع کے بیٹے نے اس طرح کا قلم خریدا ہے تو بیع منعقد نہیں ہوگی؛ بلکہ از سر نو عقد کی ضرورت ہوگی؛ کیوں کہ جس شرط پر بیع معلق تھی اس سے ناواقفیت کی وجہ سے بیع میں جزم نہیں رہا، اور یہ ممنوع ہے، اس سے بیع باطل ہوجاتی ہے۔

۲۲۰۔ بیع میں عاقدین کے علاوہ کی رضامندی کی شرط

بیع معلق کے بطلان سے یہ صورت مستثنیٰ ہے کہ عاقد اپنے علاوہ کسی اور کی رضامندی پر بیع کو معلق کرے، علامہ ابن قاضی سماوہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ولو قال بعته بكذا ان رضى فلان جاز البيع والشرط جميعا.(۱)

بائع کہے: اگر فلاں راضی ہو تو میں تجھے یہ چیز اتنے میں فروخت کرتا ہوں، تو بیع اور شرط دونوں جائز ہیں۔

یہاں اس بنا پر جائز قرار دیا گیا کہ یہ خیارِ شرط کی قبیل سے ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِنْ شَرَطَ الْخِيَارَ لِأَجْنَبِيٍّ، صَحَّ، وَكَانَ اشْتِرَاطًا لِنَفْسِهِ، وَتَوْكِيلًا لِغَيْرِهِ، وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ، وَمَالِكٍ.

---

(۱) جامع الفصولین ۲/ ۳

وَلِلشَّافِعِي فِيهِ قَوْلَانِ، أَحَدُهُمَا، لَا يَصِحُّ، وَكَذٰلِكَ قَالَ الْقَاضِي: إِذَا أَطْلَقَ الْخِيَارَ لِفُلَانٍ، أَوْ قَالَ لِفُلَانٍ دُونِي. لَمْ يَصِحَّ. (۱)

اگر کسی اجنبی کے لیے خیار کی شرط لگائے تو یہ صحیح ہے، اور یہ اپنے لیے شرط لگانا اور دوسرے کو وکیل بنانا ہوگا، یہ امام ابوحنیفہ و مالک رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس میں دو قول ہیں، ایک قول عدم جواز کا ہے، یہی قاضی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ جب فلاں کے لیے خیار کی شرط لگائے تو یہ درست نہیں ہے۔

پھر علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے قول کو راجح قرار دیا ہے؛ لیکن حنابلہ میں سے علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرح کی شرط کو مفسدِ عقد قرار دیا ہے۔ (۲)

ظاہر ہے کہ یہاں غیر عاقد کے لیے خیار کو شرط قرار دینے سے کوئی مانع نہیں ہے: کیوں کہ خیارِ شرط کی مشروعیت غور وفکر کرنے اور اہلِ بصیرت سے مشورہ کرنے کے لیے ہے، پس اگر دوسرے سے مشورہ لینا جائز ہے تو ایسے شخص کو بھی خیار کا حق دینا درست ہے جس پر خود سے زیادہ بھروسہ ہے۔

۲۲۱۔ دوسری شرط: بیع فی الحال کی جائے

بیع کے منعقد ہونے کی شرائط میں سے یہ ہے کہ وہ فی الحال منعقد ہو؛ لہٰذا اگر بیع مستقبل کی جانب منسوب ہو تو وہ منعقد نہیں ہوگی، مثلاً بائع کہے: میں نے تجھے یہ چیز اتنے کے عوض فلاں تاریخ میں بیچی، اس کا حکم بالاتفاق تعلیق کے حکم کی مانند ہے کہ بیع درست نہ ہوگی۔

---

(۱) المغنی ۴/ ۵۰۰

(۲) شرح منتہی الارادات ۲/ ۳۳

اضافت اور تعلیق میں فرق

حنابلہ اور شافعیہ کی عبارات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اضافت کو بھی تعلیق میں داخل مانتے ہیں۔(۱) اور حنفیہ اس کو تعلیق سے الگ ایک قسم قرار دیتے ہیں؛ کیوں کہ دونوں میں دقیق فرق ہے؛ اگر چہ حکماً دونوں قولوں کے مطابق بیع فاسد ہو جاتی ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> تعلیق اور اضافت کے درمیان فرق یہ ہے کہ تعلیق معلق کو حکم کا سبب بننے سے روکتی ہے، مثلاً أَنْتِ طَالِقٌ (تجھے طلاق) فی الحال طلاق کا سبب ہے؛ لیکن جب أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ (اگر تو گھر میں داخل ہو تو تجھے طلاق) کہے تو اس نے اس جملہ کو فی الحال سبب بننے سے روک دیا، اور شرط کے پائے جانے تک اس کو مؤخر کر دیا، پس شرط کے پائے جانے کے وقت وہ سبب بنے گا اور اس کا حکم نافذ ہوگا، یعنی طلاق واقع ہوگی، رہا ایجاب مضاف، مثلاً: أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا (تجھے کل طلاق) تو یہاں فی الحال سبب منعقد ہو جاتا ہے: کیوں کہ یہاں تعلیق نہیں ہے جو کہ سببیت کے انعقاد سے روکے؛ لیکن اس کا حکم اس وقت تک مؤخر ہو گیا جس وقت کی جانب منسوب کیا گیا ہے، تو اضافت سببیت سے مانع نہیں ہے؛ بلکہ صرف حکم کو مؤخر کرتی ہے، برخلاف تعلیق کے، پس جب کہے: إِنْ جَاءَ غَدٌ فَلِلّٰهِ عَلَيَّ أَنْ أَتَصَدَّقَ بِكَذَا (اگر کل آئے تو للہ مجھ پر اتنے پیسوں کا صدقہ لازم ہے) تو کل سے پہلے صدقہ کرنا جائز نہ ہوگا؛ کیوں کہ یہ سبب کے وجود سے قبل ادا کرنا ہے، اور اگر کہے: لِلّٰهِ

(۱) الشرح الکبیر علی متن المقنع ۴/ ۵۸، البیان فی مذہب الامام الشافعی ۵/ ۱۱۴

عَلَيَّ أَنْ أَتَصَدَّقَ بِكَذَا غَدًا (مجھ پر کل اللہ اتنے پیسوں کا صدقہ لازم ہے) تو کل سے پہلے صدقہ کرنا جائز ہے؛ کیوں کہ ادائیگی سبب کے بعد ہوگی؛ اس لیے کہ اضافت حکم پر داخل ہوتی ہے نہ کہ سبب پر، اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ اپنی بیوی کو طلاق نہ دینے کی قسم کھائے، اور طلاق کو غد کی جانب منسوب کرے تو حانث ہو جائے گا، اور اگر معلق کرے تو حانث نہیں ہوگا، یہ کتبِ اصول میں فقہاء کی ذکر کردہ تفصیلات کا خلاصہ ہے۔(۱)

حاصل یہ کہ بیع ان عقود میں سے ہے جو مستقبل کی جانب اضافت کو قبول نہیں کرتے، درمختار میں اس کی یہ علت بیان کی گئی ہے کہ یہ فی الحال تملیک ہیں؛ لہٰذا مستقبل کی جانب مضاف نہ ہوں گے، جیسا کہ وہ شرط پر معلق نہیں ہوتے؛ کیوں کہ اس میں قمار پایا جاتا ہے، اس کے تحت علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

حَاصِلُهُ أَنَّهُ تَمْلِيكٌ عَلَى سَبِيلِ الْمُخَاطَرَةِ. وَلَمَّا كَانَتْ هَذِهِ تَمْلِيكَاتٌ لِلْحَالِ لَمْ يَصِحَّ تَعْلِيقُهَا بِالْخَطَرِ لِوُجُودِ مَعْنَى الْقِمَارِ. (۲)

حاصل یہ کہ یہ مخاطرہ کے طور پر تملیک ہے، اور جب یہ عقود فی الحال تملیک کے لیے ہیں تو ان کو خطر پر معلق کرنا درست نہیں ہے؛ کیوں کہ اس میں قمار کے معنی پائے جاتے ہیں۔

اور یہ اجارہ کے برخلاف ہے؛ کیوں کہ وہ اضافت کو قبول کرتا ہے، علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

لِأَنَّ الْإِجَارَةَ وَمَا شَاكَلَهَا لَا يُمْكِنُ تَمْلِيكُهُ لِلْحَالِ. (۳)

---

(۱) ردعلی الدر ۵/ ۲۵۵

(۲) ردعلی الدر ۵/ ۲۵۷

(۳) تبیین الحقائق ۵/ ۱۴۹

کیوں کہ اجارہ اور اس کے ہم جنس عقود میں فی الحال تملیک ممکن نہیں ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ یہ عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وَيَظْهَرُ مِنْ هٰذَا... أَنَّ الْإِضَافَةَ تَصِحُّ فِيمَا لَا يُمْكِنُ تَمْلِيكُهُ لِلْحَالِ وَفِيمَا كَانَ مِنَ الْإِطْلَاقَاتِ وَالْإِسْقَاطَاتِ وَالِالْتِزَامَاتِ وَالْوِلَايَاتِ، وَلَا تَصِحُّ فِي كُلِّ مَا أَمْكَنَ تَمْلِيكُهُ لِلْحَالِ.(۱)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اضافت ان عقود میں درست ہے جن میں فی الحال تملیک نہیں ہوتی، اسی طرح اطلاقات، اسقاطات، التزامات اور ولایات میں درست ہے، اور جن میں فی الحال تملیک ہوتی ہے ان میں اضافت درست نہیں ہے۔

---

(۱) ردعلی الدر ۵/۲۵۷

دوسرا باب

بیع کے اندر شرط فاسد یا استثناء کے احکام

۲۲۲۔شرط فاسد

بیع کے صحیح ہونے کے لیے اس میں کسی شرط فاسد کا نہ ہونا ضروری ہے، شروط فاسدہ کی دو قسمیں ہیں:

۱) مبیع میں ایسا وصف مشروط ہو جس کے وجود میں غرر ہو، اس کے مسائل خیارِ فواتِ وصف کی بحث (۱) میں آئیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۲) عقد میں ایسی شرط لگائی جائے جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا، ایسی صورت میں عقد فاسد ہو جائے گا، شرط اور تعلیق کے درمیان فرق یہ ہے کہ تعلیق کسی غیر موجود امر کو غیر موجود امر پر معلق کرنا ہے، اور شرط کسی موجود امر میں کسی غیر موجود امر کا مخصوص صیغہ کے ذریعہ التزام کرنا ہے۔(۲)

اس سلسلہ میں دلیل حضرت ابن عمرو رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیع میں شرط سے منع فرمایا ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ کی سند سے یہ حدیث نقل کی ہے۔(۳) اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی سند سے ان الفاظ کے ساتھ یہ حدیث نقل کی ہے:

لَا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ.(۴)

---

(۱) رقم:۳۹۵

(۲) غمز عیون البصائر ۴/۴۱

(۳) جامع المسانید ۲/۲۲

(۴) حدیث نمبر:۱۲۳۴

ادھار اور بیع، اسی طرح ایک بیع میں دو شرط حلال نہیں ہے۔

ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم کا اس حکم کی تفسیر میں اختلاف ہے، ہر مذہب کو تفصیل سے بیان کرنے کی ضرورت ہے، اس کی تلخیص اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ کی توفیق سے درج ذیل ہے۔

۲۲۳۔ حنفی مذہب

حنفیہ کے مذہب کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر بیع میں ایسی شرط لگائی جائے جس کا عقد تقاضہ کرتا ہو یا وہ عقد کے مناسب ہو یا ایسی شرط ہو جس کا لوگوں میں عرف ہو تو یہ جائز ہے، اس سے بیع فاسد نہ ہوگی، عقد کا تقاضہ کرنے والے شرط کی مثال یہ ہے کہ بائع اس شرط کے ساتھ فروخت کرے کہ ثمن کی ادائیگی تک مبیع اس کے قبضہ میں ہوگی، یا مشتری جانور اس شرط کے ساتھ خریدے کہ وہ اس پر سوار ہوگا، یا بالی میں گیہوں خریدے اور بائع پر کاٹنے کی شرط لگائے، حق بات یہ ہے کہ شروط کی یہ قسم ان شروط میں سے نہیں ہے جن میں بحث ہے؛ کیوں کہ ان شرائط سے صرف ان امور کی تاکید ہوتی ہے جو نفس عقد سے واجب ہوتے ہیں اور بس۔

عقد کے مناسب شرط کی مثال بدائع کی تصریح کے مطابق یہ ہے کہ بائع اس شرط پر فروخت کرے کہ مشتری اس کو ثمن کے لیے رہن یا کفیل دے گا، اور رہن معلوم ہو اور کفیل موجود ہو اور وہ قبول کرلے تو جائز ہے، اسی طرح حوالہ کی شرط بھی عقد کے مناسب ہے؛ لہٰذا یہ بھی جائز ہے۔ (۱) موجودہ زمانہ میں اس کی مثال یہ شرط ہوسکتی ہے کہ بائع قانونی اداروں میں مبیع پر مشتری کی ملکیت رجسٹر کرے گا۔

اس شرط کی مثال جس کا عرف جاری ہے یہ ہے کہ مشتری جوتا اس شرط کے ساتھ خریدے کہ بائع اس کو بنا کر دے گا یا جراب اس شرط پر خریدے کہ بائع اس کو خف بنا کر دے گا، امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِنْ كَانَ شَرْطًا لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَفِيهِ عُرْفٌ ظَاهِرٌ

---

(۱) المبسوط ۱۳ / ۱۸ و ۱۹، بدائع الصنائع ۵ / ۱۶۸ تا ۱۷۲، فتح القدیر ۶ / ۴۴۱ تا ۴۴۵

فَذٰلِكَ جَائِزٌ أَيْضًا كَمَا لَوِ اشْتَرَى نَعْلًا وَشِرَاكًا، بِشَرْطِ أَنْ يَحْذُوَهُ الْبَائِعُ، لِأَنَّ الثَّابِتَ بِالْعُرْفِ ثَابِتٌ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ، وَلِأَنَّ فِي النُّزُوعِ عَنِ الْعَادَةِ الظَّاهِرَةِ حَرَجًا بَيِّنًا. (۱)

اور اگر مقتضائے عقد کے خلاف شرط ہو، اور اس کا عرف ظاہر ہو تو یہ بھی جائز ہے، مثلاً جوتا اور تسمہ اس شرط پر خریدے کہ بائع اس کو بنا کر دے گا، کیوں کہ عرف سے ثابت ہونے والی چیز گویا شرعی دلیل سے ثابت ہونے کی طرح ہے، اور یہ بھی طے ہے کہ عادت ظاہرہ کے خلاف کرنے میں واضح حرج بھی ہے۔

اور علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجُوزَ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ - رَحِمَهُ اللّٰهُ - (وَجْهُ) الْقِيَاسِ أَنَّ هٰذَا شَرْطٌ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَفِيهِ مَنْفَعَةٌ لِأَحَدِ الْعَاقِدَيْنِ وَإِنَّهُ مُفْسِدٌ... (وَلَنَا) أَنَّ النَّاسَ تَعَامَلُوا هٰذَا الشَّرْطَ فِي الْبَيْعِ كَمَا تَعَامَلُوا الِاسْتِصْنَاعَ فَسَقَطَ الْقِيَاسُ بِتَعَامُلِ النَّاسِ كَمَا سَقَطَ فِي الِاسْتِصْنَاعِ. (۲)

اور قیاس کا تقاضہ عدمِ جواز کا ہے، یہی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، وجہِ قیاس یہ ہے کہ یہ مقتضائے عقد کے خلاف شرط ہے، اور اس میں عاقدین میں سے ایک کا نفع ہے، اور اس سے بیع فاسد ہوجاتی ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ لوگوں میں بیع کے اندر اس

---

(۱) المبسوط ۱۳/ ۱۳ و ۱۴

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۷۲

شرط کا تعامل ہے، جیسا کہ استصناع میں تعامل ہے، پس لوگوں
کے تعامل کی وجہ سے استصناع کے اندر جس طرح قیاس ساقط
ہو گیا یہاں بھی ساقط ہو جائے گا۔

دیگر شرائط جو ان تینوں میں سے کسی میں داخل نہ ہوں ان کا حکم یہ ہے کہ اگر ان میں عاقدین میں سے کسی ایک کا یا معقود علیہ کا نفع ہو تو وہ فاسد ہیں اور ان سے بیع فاسد ہو جائے گی، مثلاً مشتری گیہوں اس شرط پر خریدے کہ بائع پیس کر دے گا یا وہ اس کے گھر میں ایک ماہ تک رکھے گا، یا کپڑا اس شرط پر خریدے کہ بائع سل کر دے گا تو بیع فاسد ہے، جیسا کہ فتح القدیر (۱) میں ہے۔

اور اگر شرط ایسی ہو کہ اس میں عاقدین میں سے کسی کا یا معقود علیہ کا نفع نہ ہو تو شرط باطل ہے، اور عقد درست ہے، مثلاً کپڑا یا جانور اس شرط کے ساتھ خریدے کہ وہ اس کو فروخت نہیں کرے گا، مبسوط (۲) میں یہی مذکور ہے، اور بدائع میں اس کی یہ علت ذکر کی گئی ہے:

لِأَنَّ هٰذَا الشَّرْطَ لَا مَنْفَعَةَ فِيهِ لِأَحَدٍ فَلَا يُوجِبُ
الْفَسَادَ وَهٰذَا لِأَنَّ فَسَادَ الْبَيْعِ فِي مِثْلِ هٰذِهِ الشُّرُوطِ
لِتَضَمُّنِهَا الرِّبَا وَذٰلِكَ بِزِيَادَةِ مَنْفَعَةٍ مَشْرُوطَةٍ فِي
الْعَقْدِ لَا يُقَابِلُهَا عِوَضٌ وَلَمْ يُوجَدْ فِي هٰذَا الشَّرْطِ؛
لِأَنَّهُ لَا مَنْفَعَةَ فِيهِ لِأَحَدٍ إِلَّا أَنَّهُ شَرْطٌ فَاسِدٌ فِي نَفْسِهِ
لٰكِنَّهُ لَا يُؤَثِّرُ فِي الْعَقْدِ فَالْعَقْدُ جَائِزٌ وَالشَّرْطُ بَاطِلٌ. (۳)

کیوں کہ یہ ایسی شرط ہے جس میں کسی کا نفع نہیں ہے؛ لہٰذا یہ
موجبِ فساد نہ ہوگا، یہ اس لیے کہ ان جیسی شرائط کی وجہ سے

(۱) ۶/۴۴۳

(۲) ۱۳/۱۵

(۳) ۵/۱۷۰

فسادِ بیع کا حکم ان کے ربا کو متضمن ہونے کی وجہ سے ہے، اور
ایسا اس منفعت کے اضافہ سے ہوگا جس کی عقد میں شرط لگائی
گئی ہو اور اس کے مقابل کوئی عوض نہ ہو، اور یہ بات مذکورہ شرط
میں موجود نہیں ہے؛ کیوں کہ اس میں کسی کی منفعت نہیں ہے؛
البتہ فی نفسہ یہ شرط فاسد ہے؛ لیکن عقد پر اثر انداز نہیں ہوگی؛
لہٰذا عقد جائز اور شرط باطل ہے۔

۲۲۴۔شافعی مذہب

شافعیہ کا مذہب حنفیہ کے مذہب سے قریب ہے، چنانچہ ایسی شرط جس کا عقد تقاضہ کرتا ہو ان کے نزدیک بداہۃً درست ہے؛ کیوں کہ وہ ملحوظ ہے، اس کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اور وہ شرط جو عقد کے مناسب ہو اس کا نام شافعی مذہب میں یہ رکھا گیا ہے کہ ایسی شرط جس میں ''عقد کی مصلحت'' ہو یا حاجت اس کی داعی ہو، یہ شرط شافعیہ کے نزدیک اس تعبیر میں جائز ہے، علامہ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فإن شرط ما لا يقتضيه العقد ولكن فيه مصلحة
كالخيار والأجل والرهن والضمين لم يبطل العقد
لأن الشرع ورد بذلك... ولأن الحاجة تدعو إليه
فلم يفسد العقد. (۱)

اگر مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگائے؛ لیکن اس میں مصلحت
ہو، جیسے: خیار، اجل، رہن اور کفیل کی شرط، تو عقد باطل نہیں
ہوگا؛ کیوں کہ اس کے بارے میں نص وارد ہوئی ہے، نیز
حاجت بھی اس کی داعی ہے؛ لہٰذا عقد فاسد نہیں ہوگا۔

مصلحت اور حاجت کی تعبیر سے بظاہر یہ سمجھ آتا ہے کہ یہ ہر مصلحت وحاجت کو

---

(۱) المہذب ۲/ ۲۲

شامل ہے؛ لیکن شافعیہ عموم مراد نہیں لیتے؛ بلکہ اس تعبیر سے انہوں نے مخصوص صورتوں کا استثناء کیا ہے جن کو علامہ رملی رحمۃ اللہ علیہ (۱) اور علامہ شربینی رحمۃ اللہ علیہ نے (۲) ذکر کیا ہے۔

اور وہ شرط جس کا تعامل ہو تو شوافع کے نزدیک یہ نہی سے مستثنیٰ نہیں ہے جیسا کہ حنفیہ کے نزدیک مستثنیٰ ہے؛ البتہ ان کے نزدیک غلام کی بیع اس کو آزاد کرنے کی شرط کے ساتھ جائز ہے؛ کیوں کہ شارع نے عتق کی ترغیب دی ہے، نیز حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی ہے، اور یہ مسئلہ ان کے یہاں خلافِ قیاس ہے۔

اور وہ شرط جس میں کسی کی منفعت نہ ہو وہ شافعیہ کے نزدیک لغو ہے، اس سے عقد فاسد نہیں ہوتا، جیسا کہ حنفیہ کے نزدیک ہے۔ (۳)

غرض دونوں مذاہب میں حقیقی فرق یہ ہے کہ حنفیہ اس شرط کے جواز کے قائل ہیں جس کا تعامل ہو اور شافعیہ ناجائز کہتے ہیں۔

۲۲۵۔ مالکی مذہب

مالکیہ کا مذہب نہایت دقیق اور تفصیلی ہے، گزشتہ دو مذاہب اور مالکی مذہب کے درمیان فرق یہ ہے کہ ان دونوں میں اصل شرط کا ناجائز ہونا ہے، اور اباحت کی کچھ صورتیں مستثنیٰ ہیں، اور مالکی مذہب میں اصل اس کے برعکس ہے، کہ شرط مباح ہے او رعدم جواز کی کچھ صورتیں مستثنیٰ ہیں؛ لہٰذا مالکیہ کے نزدیک صرف دو صورتوں میں شرط فاسد ہوگی:

۱) شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہو، مثلاً بائع مشتری پر مبیع میں تصرف نہ کرنے کی شرط لگائے۔

۲) شرط کی وجہ سے ثمن میں خلل آتا ہو، بایں طور کہ نامعلوم مقدار تک ثمن بڑھ یا

---

(۱) نہایۃ المحتاج ۳/ ۴۵۲

(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۳۸۲

(۳) نہایۃ المحتاج ۳/ ۴۵۲

گھٹ جاتا ہو، مثلاً ایسی بیع جس میں قرض مشروط ہو، اس صورت میں شرط کے فاسد ہونے کی وجہ علامہ خرشی رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق یہ ہے کہ شرط کی وجہ سے ثمن مجہول ہوجاتا ہے، یا تو اضافہ کے ذریعہ جب کہ مشتری کی جانب سے شرط لگائی گئی ہو، یا کمی کے ذریعہ جب کہ بائع کی جانب سے شرط لگائی گئی ہو کہ مشتری اس کو قرض دے گا، تو گویا مبیع کا ایک جزو اقراض کے مقابل ہے، پس اگر مشتری نے قرض نہیں دیا تو مشتری کے لیے ثمن میں اس جزو کے مقابل اضافہ کرنا ضروری ہے جس کے مقابل اقراض تھا، اور ثمن کا یہ جزو مجہول ہے، اور جب مشتری نے شرط لگائی کہ بائع اس کو قرض دے گا تو گویا ثمن کا ایک جزو اقراض کے مقابل ہے، اگر بائع نے اس کو قرض نہیں دیا تو بائع پر ثمن کے اس حصہ کو لوٹانا واجب ہے جو کہ اقراض کے مقابل تھا، اور وہ مجہول المقدار ہے؛ اس لیے ثمن میں خلل آ گیا۔

شرط فاسد کا عقد پر اثر

مالکیہ کے نزدیک شرط فاسد تمام احوال میں بیع کو باطل کردیتی ہے اور ناقابل عمل ہوتی ہے، عقد کے اندر شرط فاسد کے اثرات کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں:

۱) شرط فاسد عقد کو باطل کردیتی ہے، یہ عام طور پر اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ شرط مقتضائے عقد کے منافی ہو، بایں طور کہ جب شرط پر عمل درآمد کیا جائے تو لازماً عقد میں خلل آ جائے، پس شرط وعقد دونوں باطل ہوجائیں گے، جیسا کہ جب بائع مشتری کے لیے یہ شرط لگائے کہ وہ مبیع میں تصرف نہیں کرے گا، یا واہب موہوب لہٗ کے لیے ہبہ پر قبضہ نہ کرنے کی شرط لگائے۔

۲) تنہا شرط فاسد باطل ہوتی ہے اور عقد درست ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ ان صورتوں میں ہوگا جن میں شرط تو مقتضائے عقد کے مطابق ہو؛ لیکن شرط پر عمل کرنے کی وجہ سے عقد میں خلل آتا ہو، مثلاً: بیوی شوہر پر یہ شرط لگائے کہ وہ اس کے رہتے ہوئے کسی دوسری عورت سے شادی نہ کرے گا یا اس کو طلاق نہ دے گا تو یہاں شرط باطل ہوجائے گی اور عقد درست مانا جائے گا، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی قبیل سے یہ بھی ذکر

کیا ہے کہ بائع مشتری کی ملکیت کے ختم ہونے کے بعد کسی چیز کی شرط لگائے، مثلاً بائع غلام فروخت کرے اور یہ شرط لگائے کہ مشتری جب بھی اس کو آزاد کرے گا تو ولاء بائع کو ملے گا، جیسا کہ حدیثِ بریرہ میں ہے، یہاں بیع صحیح اور شرط فاسد مانی جائے گی۔

۳) شرط فاسد عقد کو باطل کر دیتی ہے؛ الّا یہ کہ شرط لگانے والا اس سے نزول کر جائے تو شرط ساقط ہو جائے گی اور عقد بھی برقرار رہے گا، ایسا اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ شرط کی وجہ سے ثمن میں خلل آ رہا ہو، مثلاً بیع الوفاء۔

مذکورہ صورتوں کے علاوہ ہر طرح کی شرط مالکیہ کے نزدیک جائز ہے؛ لہٰذا یہ شرط لگانا جائز ہے کہ مشتری غلام خریدنے کے بعد اس کو آزاد کر دے گا، یا زمین خریدنے کے بعد اس کو وقف کر دے گا، اسی طرح یہ بھی درست ہے کہ بائع گھر فروخت کرنے کے بعد اس میں ایک معقول مدت تک رہائش کی شرط لگائے، یا جانور فروخت کرنے کے بعد متعین مدت یا متعین جگہ تک سواری کی شرط لگائے، یا مشتری کپڑا خریدنے کے بعد اس کو سلنے کی شرط لگائے، یا گیہوں خریدنے کے بعد اس کو پیسنے کی شرط لگائے، اور ان کے علاوہ وہ تمام شرائط جن میں عاقدین میں سے کسی ایک کی معقول مصلحت ہو۔

یہ بدایۃ المجتہد (۱) اور مواہب الجلیل للحطاب (۲) اور شرح مختصر خلیل للخرشی (۳) کا خلاصہ ہے، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

وَيَرَى أَصْحَابُهُ أَنَّ مَذْهَبَهُ هُوَ أَوْلَى الْمَذَاهِبِ، إِذْ بِمَذْهَبِهِ تَجْتَمِعُ الْأَحَادِيثُ كُلُّهَا، وَالْجَمْعُ عِنْدَهُمْ أَحْسَنُ مِنَ التَّرْجِيحِ. (۴)

---

(۱) ۳/ ۱۷۷ تا ۱۸۰

(۲) ۴/ ۳۷۳

(۳) ۵/ ۸۰ و ۸۱

(۴) بدایۃ المجتہد ۳/ ۱۷۸ و ۱۷۹

اصحاب مالکیہ کا خیال ہے کہ ان کا مذہب سب سے اولیٰ ہے؛
کیوں کہ اس سے ساری احادیث میں تطبیق ہوجاتی ہے اور ان
کے نزدیک تطبیق ترجیح سے مقدم ہے۔

۲۲۶۔ حنبلی مذہب

حنبلی مذہب یہ ہے کہ شرط اگر ایک سے زائد ہو تو دیکھا جائے گا: اگر دونوں شرط عقد کی مصلحت کے موافق ہوں تو عقد وشرط دونوں جائز ہیں، مثلاً کوئی چیز خیار، تاجیل، رہن اور کفیل کی شرط کے ساتھ فروخت کرے، اور اگر دونوں شرط مصلحتِ عقد کے خلاف ہوں تو عقد وشرط دونوں مطلقاً فاسد ہوجائیں گے، مثلاً کپڑا اس شرط کے ساتھ خریدے کہ بائع اس کو سل اور دھو کر دے گا تو یہ دو شرطیں ہیں، ان سے عقد فاسد ہوجائے گا۔

اگر شرط واحد ہو اور یہ ایک عقد میں دوسرے عقد کی شرط ہو، مثلاً کوئی چیز اس شرط کے ساتھ فروخت کرے کہ مشتری بائع کو کوئی دوسری چیز فروخت کرے گا تو یہ شرط فاسد ہے، اس سے بیع فاسد ہوجائے گی، اور اگر ایسی شرط ہو جس میں بائع یا مشتری کا نفع ہو (جیسا کہ سابق میں مثالیں گزر چکیں) تو شرط وعقد دونوں جائز ہیں، اور اگر شرط مقتضائے عقد کے منافی ہو؛ لیکن اس میں برّ کے معنی پائے جاتے ہوں، مثلاً بائع غلام بیچتے وقت یہ شرط لگائے کہ مشتری خریدنے کے بعد اس کو آزاد کردے گا تو اس میں جواز وعدم جواز دونوں روایتیں ہیں، رہے دیگر شرائط جو مقتضائے عقد کے خلاف ہوں تو وہ فاسد اور ناجائز ہیں؛ لیکن کیا ان سے بیع فاسد ہوگی؟ اس میں دو روایتیں ہیں: قاضی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے جو تصریح منقول ہے وہ عدمِ افساد کی ہے؛ لہٰذا بیع درست ہوجائے گی، یہ علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کی مغنی (۱) میں ذکر کردہ تفصیلات کا خلاصہ ہے۔

۲۲۷۔ اس باب میں وارد احادیث

اس باب میں تین حدیثیں منقول ہیں، وہ تینوں عبد الوارث بن سعید کے قصہ

(۱) ۱۶۹/۴

میں جمع ہوگئی ہیں؛ لہٰذا ہم وہ مکمل قصہ بیان کریں گے؛ کیوں کہ اس میں کچھ فوائد بھی ہیں، علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے محلّٰی (۱) میں اور حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے معرفۃ علوم الحدیث (۲) میں عبدالوارث بن سعید کے حوالہ سے نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

قَدِمْت مَكَّةَ فَوَجَدْت بِهَا أَبَا حَنِيفَةَ، وَابْنَ أَبِي لَيْلَى، وَابْنَ شُبْرُمَةَ. فَسَأَلْتُ أَبَا حَنِيفَةَ عَمَّنْ بَاعَ بَيْعًا وَاشْتَرَطَ شَرْطًا؟ فَقَالَ: الْبَيْعُ بَاطِلٌ وَالشَّرْطُ بَاطِلٌ ثُمَّ سَأَلْتُ ابْنَ أَبِي لَيْلَى عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ الْبَيْعُ جَائِزٌ وَالشَّرْطُ بَاطِلٌ ثُمَّ سَأَلْتُ ابْنَ شُبْرُمَةَ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: الْبَيْعُ جَائِزٌ وَالشَّرْطُ جَائِزٌ، فَرَجَعْت إلَى أَبِي حَنِيفَةَ فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا قَالَا، فَقَالَ: لَا أَدْرِي مَا قَالَا - حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نَهَى عَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ الْبَيْعُ بَاطِلٌ وَالشَّرْطُ بَاطِلٌ. فَأَتَيْت ابْنَ أَبِي لَيْلَى فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا قَالَا؟ فَقَالَ: لَا أَدْرِي مَا قَالَا - حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: اشْتَرِي بَرِيرَةَ وَاشْتَرِطِي لَهُمْ الْوَلَاءَ الْبَيْعُ جَائِزٌ وَالشَّرْطُ بَاطِلٌ فَأَتَيْت ابْنَ شُبْرُمَةَ فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا قَالَا؟ فَقَالَ: لَا أَدْرِي مَا قَالَا. أَنَا مِسْعَرُ بْنُ كِدَامٍ عَنْ مُحَارِبِ بْنِ دِثَارٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ بَاعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ -

---

(۱) ۷/ ۳۲۴

(۲) ۱/ ۱۲۸

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - جَمَلًا وَاشْتَرَطَ ظَهْرَهُ إِلَى الْمَدِينَةِ الْبَيْعُ جَائِزٌ وَالشَّرْطُ جَائِزٌ.

میں مکہ آیا، وہاں امام ابوحنیفہ، ابن ابی لیلیٰ اور ابن شبرمہ رحمۃ اللہ علیہم کو پایا، میں نے تینوں سے مسئلہ دریافت کیا کہ اگر کوئی شخص بیع میں یہ شرط لگائے تو بیع کا کیا حکم ہے؟ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بیع وشرط دونوں کے باطل ہونے کا، حضرت ابن شبرمہ رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں کے جائز ہونے کا اور حضرت ابن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ نے بیع کے جواز اور شرط کے باطل ہونے کا فتوی دیا، پھر میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں گیا، اور انہیں ان دونوں حضرات کے فتاوی کے بارے میں خبر دی تو آپ نے کہا: مجھے نہیں معلوم کہ انہوں نے کیا کہا، (پھر آپ نے یہ حدیث سنائی:) نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیع اور شرط سے منع فرمایا ہے، بیع بھی باطل اور شرط بھی باطل، پھر حضرت ابن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ بھی یہی گفتگو ہوئی تو انہوں نے یہ حدیث سنائی: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ مجھے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو خرید کر آزاد کرنے کا حکم دیا، بیع درست اور شرط باطل ہے، پھر حضرت ابن شبرمہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ بھی یہی گفتگو ہوئی تو انہوں نے یہ حدیث سنائی: حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اونٹنی فروخت کی، اور اپنے لیے مدینہ تک سواری کی شرط لگائی، بیع بھی جائز اور شرط بھی جائز۔

مذکورہ تین احادیث پر مسئلۃ الباب کا مدار ہے، حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں بائع کے لیے ولاء کی شرط ایسی شرط ہے جس کو پورا کرنا بندہ کے اختیار میں نہیں ہے؛ کیوں کہ ولاء کا استحقاق ایک حکم شرعی ہے جس میں اشتراط سے تغیر نہیں آتا، اور بیع کو

باطل کرنے والی شرط وہ ہے جس کو پورا کرنا بندہ کے اختیار میں ہو، پس یہ ایسا ہی ہوگیا جیسا کہ کہے: میں نے تجھے یہ زمین اس شرط پر فروخت کی کہ تیرے بیٹے اس کے وارث نہ ہوں گے، اس جیسی شرط کالعدم ہوتی ہے، اس سے بیع باطل نہیں ہوتی، اس پر تفصیلی کلام تکملہ فتح الملہم (۱) میں کتاب العتاق کے ذیل میں حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے تحت آچکا ہے۔

نہی کی احادیث پر کلام

بیع اور شرط سے ممانعت کی حدیث دو سندوں سے مروی ہے:

ایک وہ حدیث جس کی تخریج امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ کے تحت حَدَّثَنَا أَيُّوبُ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ أَبِيهِ، حَتَّى ذَكَرَ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَمْرٍو کی سند سے نقل کی ہے:

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ. (۲)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: ادھار اور بیع، اسی طرح بیع کے اندر دو شرط حلال نہیں ہیں۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو حسن صحیح قرار دیا ہے، اور اس سے امام احمد واسحق رحمۃ اللہ علیہما نے بیع میں شرط واحد کے جواز اور دو شرطوں کے عدم جواز پر استدلال کیا ہے۔

دوسری وہ حدیث جس کی روایت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ کی سند سے کی ہے:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الشَّرْطِ فِي الْبَيْعِ. (۳)

---

(۱) ۷/۲۷۵ تا ۲۸۰

(۲) حدیث نمبر: ۱۲۳۴

(۳) جامع المسانید ۲/۲۲

اس حدیث سے امام ابوحنیفہ وشافعی رحمۃ اللہ علیہما نے یہ استدلال کیا ہے کہ شرط میں اصل عدمِ جواز ہے، خواہ ایک ہو یا ایک سے زائد۔

علامہ ظفر احمد عثمانی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

یمکن ان یکون عمرو بن شعیب یروی عن ابیه عن جده کلتا الروایتین، فروی عنه ابو حنیفة روایة، وروی عنه آخرون روایة اخری، والثانی: ان یقال: ان اصل الروایة کان انه نهی عن شرطین فی بیع، الا ان ابا حنیفة رواه بالمعنی؛ لان معنی الشرطین فی البیع هو البیع والشرط، لان البیع نفسه شرط، فاذا شرط فی البیع شرط آخر اجتمع فیه شرطان، کذا قاله الطحاوی فی معانی الآثار...وایضا لا وجه لجواز الشرط وعدم جواز الشرطین، وایضا: کل شرط متضمن لشرطین: شرط الوجود وشرط العدم، فلا یخلو بیع بالشرط عن شرطین، فلا یجوز لوجود الشرطین. (۱)

ممکن ہے کہ عمرو بن شعیب رحمۃ اللہ علیہما دونوں روایتیں عَنْ أَبِیهِ، عَنْ جَدِّهِ سے نقل کرتے ہوں، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک روایت لی اور دیگر حضرات نے دوسری، دوسری بات یہ ہے کہ اصل روایت تو بیع میں دو شرطوں کی ممانعت کی ہے؛ مگر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے روایت بالمعنی کی؛ کیوں کہ بیع میں دو شرطوں کا مطلب بیع اور شرط ہے؛ کیوں کہ بیع بذاتِ خود ایک شرط ہے؛

(۱) اعلاء السنن ۱۴/ ۱۵۲

لہٰذا جب بیع میں دوسری شرط لگائی جائے گی تو دو شرطیں جمع ہوجائیں گی، امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے معانی الآثار میں یہی بات ذکر کی ہے، نیز شرط واحد کے جواز اور دو شرطوں کے عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں ہے، اسی طرح ہر شرط دو شرطوں کو متضمن ہوتی ہے، شرطِ وجود اور شرطِ عدم، غرض کوئی بھی بیع بالشرط دو شرطوں سے خالی نہ ہوگی؛ لہٰذا بیع دو شرطوں کی وجہ سے ناجائز ہوگی۔

جواز کی حدیث پر کلام

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اپنا اونٹ اس شرط پر فروخت کیا تھا کہ وہ مدینہ تک خود اس پر سوار ہوکر جائیں گے تو اس حدیث میں خلاصۂ کلام یہ ہے کہ یہ واقعہ مختلف الفاظ سے مروی ہے، بعض الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ یہ عقد میں بطورِ شرط تھا، جیسا کہ صحیح مسلم میں ہے:

وَاسْتَثْنَيْتُ عَلَيْهِ حُمْلَانَهُ إِلَى أَهْلِي. (۱)

اور میں نے اپنے گھر تک سواری کا استثناء کرلیا تھا۔

اور بعض اس پر دلالت کرتے ہیں یہ عقد میں مشروط نہیں تھا؛ بلکہ بیع مطلقاً ہوئی تھی، پھر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بطور تبرع ایسا فرمایا، اس سلسلہ میں سب سے زیادہ صریح وہ حدیث ہے جس کی تخریج امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت نبیح عنزی رحمۃ اللہ علیہ کی طریق سے ایسی سند سے کی ہے جس کے سارے راوی ثقہ ہیں:

فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَدْ أَخَذْتُهُ بِوُقِيَّةٍ قَالَ: فَنَزَلْتُ عَنِ الرَّحْلِ إِلَى الْأَرْضِ، قَالَ: مَا شَأْنُكَ؟ قَالَ: قُلْتُ: جَمَلُكَ، قَالَ: قَالَ لِي: ارْكَبْ جَمَلَكَ، قَالَ: قُلْتُ: مَا هُوَ بِجَمَلِي، وَلَكِنَّهُ جَمَلُكَ، قَالَ:

---

(۱) حدیث نمبر: ۷۱۵

كُنَّا نُرَاجِعُهُ مَرَّتَيْنِ فِي الْأَمْرِ إِذَا أَمَرَنَا بِهِ، فَإِذَا أَمَرَنَا الثَّالِثَةَ، لَمْ نُرَاجِعْهُ، قَالَ: فَرَكِبْتُ الْجَمَلَ. (۱)

نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: میں نے ایک اوقیہ کے عوض اونٹ لے لیا، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں سواری سے زمین پر اتر گیا، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا: کیا ہوا؟، میں نے کہا: یہ تو آپ کا اونٹ ہے، تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے کہا: اپنے اونٹ پر سوار ہوجاؤ، میں نے کہا: یہ میرا اونٹ نہیں؛ بلکہ آپ کا اونٹ ہے، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: ہم حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دیے گئے کسی بھی حکم میں صرف دوبار رجوع کرتے تھے، تیسری بار حکم دینے پر ہم خاموش ہوجاتے تھے، چنانچہ میں اونٹ پر سوار ہوگیا۔

اس میں یہ تصریح ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اونٹ سپرد کردیا تھا، اور وہ اس پر سواری کے لیے راضی نہ ہوئے، حتی کہ بار بار حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو اس کا حکم دیا؛ چہ جائے کہ خود انہوں نے عقد میں اس کی شرط لگائی ہو۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الشروط میں ذکر کیا ہے کہ جو روایات اشتراط کے الفاظ کے ساتھ منقول ہیں وہ اکثر اور اصح ہیں، علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر یہ نقد کیا ہے کہ عدمِ اشتراط کے رواۃ اکثر اور اقوی ہیں، پھر انہوں نے تمام روایات ذکر کرکے ان پر سنداً ومتناً کلام کیا ہے۔ (۲)

اور اگر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا قول مان لیا جائے تو یہ ہوسکتا ہے کہ اشتراط کے صیغے راویوں کا تصرف ہو، اور راویوں نے اس کو شرط کے صیغہ سے تعبیر کیا ہو؛ کیوں کہ تبرع کا وقوع بیع کے متصلاً بعد ہوا تھا، برخلاف اس روایت کے جو ہم نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے

---

(۱) مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۴۸۶۴

(۲) اعلاء السنن ۱۴/۱۴۸

حوالہ سے نقل کی ہے اس میں رکوب کے تبرعاً ہونے کی تصریح ہے، اس کو اشتراط پر محمول نہیں کیا جاسکتا، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی فیاضی اور صحابہ کے آپ پر بھروسہ کے پیش نظر اسی تطبیق پر دل کو اطمینان ہے؛ لہٰذا یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو بیع کے وقت یہ خدشہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صحراء میں ان کو پیدل چھوڑ دیں گے جس کی وجہ سے انہوں نے صلبِ عقد میں رکوب کی شرط لگائی، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بیع مطلقاً ہوئی تھی؛ کیوں کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر کامل اعتماد تھا، اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیع کے بعد عملی طور پر ان کے اعتماد کی تصدیق کرتے ہوئے اس پر سوار ہونے کا حکم دیا، پس یہ ممکن ہے کہ بعض راویوں نے ان کے اس اعتماد کو اشتراط کے صیغہ کے ساتھ ذکر کیا، اور دیگر راویوں نے حقیقتِ حال ذکر کی؛ اس لیے انہوں نے اشتراط کا ذکر نہیں کیا۔

پھر یہاں ایک دوسرا پہلو بھی ہے جس کا ذکر امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح معانی الآثار میں کیا ہے، وہ یہ کہ دراصل اس واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مقصد خرید وفروخت نہ تھا ؛ بلکہ آپ اونٹ کا ثمن دے کر ان پر احسان کرنا چاہتے تھے، اور اس کے لیے آپ نے بیع کا طریقہ اپنایا، یہی وجہ ہے کہ آپ نے مدینہ پہونچنے کے بعد حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو اونٹ حوالہ کردیا، اپنے پاس نہیں رکھا، اس کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد ہے:

أَتُرَانِي مَا كَسْتُكَ لِآخُذَ جَمَلَكَ، خُذْ جَمَلَكَ، وَدَرَاهِمَكَ فَهُوَ لَكَ. (۱)

تمہارا کیا خیال ہے کہ میں نے تمہارا اونٹ لینے کے لیے تم سے بیع کی، اپنا اور دراہم لو، یہ تمہارے ہی ہیں۔

اور مسند احمد میں حضرت نبیح عنزی رحمۃ اللہ علیہ کی طریق سے مذکور ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو اوقیہ دینے کے بعد فرمایا تھا:

خُذْ جَمَلَكَ. (اپنا اونٹ لے لو)

(۱) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۷

توحضرت جابر رضی اللہ عنہ نے کہا:

مَا هُوَ جَمَلِي، وَإِنَّمَا هُوَ جَمَلُكَ يَا رَسُولَ اللهِ! (اے اللہ کے رسول! یہ میرا اونٹ نہیں؛ بلکہ آپ کا اونٹ ہے)

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دوبارہ فرمایا:

خُذْ جَمَلَكَ. (اپنا اونٹ لے لو)

توحضرت جابر رضی اللہ عنہ نے لے لیا، توحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

لَعَمْرِي مَا نَفَعْنَاكَ لِنُنْزِلَكَ عَنْهُ. (۱)

ہم نے تمہیں اونٹ سے اتارنے کے لیے بیع نہیں کی۔

اس اعتبار سے اس واقعہ کے ذریعہ مقصود بیوع کے احکام کے اندر استدلال درست نہیں ہوگا۔

مانعین کے قول کے مؤید آثار

اشتراط کی ممانعت کرنے والوں کی تائید میں چند آثار بھی منقول ہیں:

۱) امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح معانی الآثار میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی زوجہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اپنے شوہر کو باندی فروخت کی اور اپنے لیے خدمت کی شرط لگائی، توحضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے یہ بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ذکر کی تو آپ نے فرمایا:

لَا يَقْرَبَنَّهَا وَلَا أَجِدُ فِيهَا مَثُوبَةً. (۲)

وہ باندی کے قریب نہ جائے، میں اس میں کوئی ثواب نہیں سمجھتا۔

۲) امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ ارشاد نقل کیا ہے:

لَا يَحِلُّ فَرْجٌ إِلَّا فَرْجٌ إِنْ شَاءَ صَاحِبُهُ بَاعَهُ، وَإِنْ شَاءَ

---

(۱) مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۴۸۶۴

(۲) حدیث نمبر: ۵۶۶۱

وَهَبَهُ، وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهُ لَا شَرْطَ فِيهِ.(۱)

وہی فرج حلال ہے جس کو اس کا مالک بیچنا چاہے تو بیچ دے، ہبہ کرنا چاہے تو ہبہ کردے، اور روکنا چاہے تو روک لے، اس میں کوئی شرط نہ لگائے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ یہ مسئلہ صحابہ وتابعین کے دور سے ہی مجتہد فیہ رہا ہے، ان کے مختلف مذاہب مصنف عبدالرزاق میں مذکور ہیں۔(۲)

۲۲۸۔شرط فاسد کی وجہ سے بیع فاسد ہونے کی علت

بیع بالشرط کے فاسد ہونے کی علت کی تعیین میں فقہاء حنفیہ کی عبارات مختلف ہیں، بدائع کے حوالہ سے گزر چکا ہے کہ ان جیسی شرائط کی وجہ سے بیع ان کے ربا کو متضمن ہونے کی وجہ سے فاسد ہوتی ہے، اور یہ ایسی منفعت کی زیادتی سے ہوگا جس کی عقد میں شرط لگائی گئی ہو اور اس کے مقابل کوئی عوض نہ ہو، اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے مفضی الی النزاع ہونا علت بیان کی ہے، چنانچہ وہ شرط متعارف کے جواز کے تحت لکھتے ہیں:

لِأَنَّ الْحَدِيثَ مَعْلُولٌ بِوُقُوعِ النِّزَاعِ الْمُخْرِجِ لِلْعَقْدِ عَنِ الْمَقْصُودِ بِهِ وَهُوَ قَطْعُ الْمُنَازَعَةِ، وَالْعُرْفُ يَنْفِي النِّزَاعَ فَكَانَ مُوَافِقًا لِمَعْنَى الْحَدِيثِ.(۳)

کیوں کہ حدیث کا مطلب اس نزاع کا پایا جانا ہے جو عقود کو ان کے مقصد یعنی قطع نزاع سے خارج کردیتا ہے، اور عرف نزاع کے منافی ہے؛ لہٰذا یہ حدیث کے معنی کے موافق ہوگا۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیل راجح ہے

ظاہر ہے کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیل راجح ہے، اس کی دو وجوہ ہیں:

---

(۱) شرح معانی الآثار، حدیث نمبر: ۵۶۶۲

(۲) حدیث نمبر: ۱۴۲۸۹ تا ۱۴۲۹۹

(۳) ردعلی الدر ۵/ ۸۸

پہلی وجہ یہ ہے کہ فقہاء حنفیہ نے ان شرائط کی اجازت دی ہے جن کا تعامل ہو، اگر فساد کی علت عقد کا ربا کو متضمن ہونا ہوتی تو کسی بھی صورت میں شرط کی اجازت نہیں ہوتی، حتی کہ وہ متعارف ہی کیوں نہ ہو؛ کیوں کہ ربا عرف وتعامل کی وجہ سے حلال نہیں ہوتا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تعلیل کہ ''وہ بلاعوض زیادتی ہے اور اس سے ربا لازم آتا ہے'' واضح نہیں ہے؛ کیوں کہ جب مشتری نے کسی منفعت کی شرط لگائی تو وہ منفعت مبیع کا جزو ہوگئی، اور ثمن کا ایک جزو اس کے مقابل ہوگیا، اور اگر بائع نے کسی منفعت کی شرط لگائی تو وہ منفعت ثمن کا جزو ہوگئی، اور مبیع کا ایک جزو اس کے مقابل ہوگیا، تو یہاں بلاعوض زیادتی نہیں ہے، ہاں! اس سے صفقہ در صفقہ لازم آتا ہے ، علاوہ ازیں پہلی صورت میں منفعت کے مقابل مبیع کا جزو اور دوسری صورت میں منفعت کے مقابل ثمن کا جزو نا معلوم ہے، اس لحاظ سے فساد در آیا، اسی کی تعبیر مالکیہ نے مخل بالثمن سے کی ہے، جیسا کہ سابق (۱) میں آچکا ہے۔

معلوم ہوا کہ علت ایسی جہالت ہے جو مفضی الی النزاع ہو، بلاعوض زیادتی علت نہیں ہے؛ البتہ جب شرط کا تعامل ہو تو عرف صفقہ در صفقہ ہونے کو ختم کردے گا؛ کیوں کہ مجموعۂ معقود علیہ عرف کی وجہ سے شئ واحد کے حکم میں ہوگیا، یہ ایسا ہی ہوگیا جیسے دو بکریوں کو صفقہ واحدہ میں فروخت کردے، اور عرف جہالت کو بھی ختم کردیتا ہے؛ کیوں کہ تاجروں کو بیع مشروط اور بیع غیر مشروط کے مابین قیمتوں کا فرق معلوم ہے؛ لہٰذا نزاع کا وقوع نہ ہوگا، مثلاً جوتے کا خریدار بائع کے لیے سلنے کی شرط لگائے تو سلے ہوئے اور بنا سلے ہوئے کی قیمتوں کے درمیان فرق تاجرین کے یہاں معروف ہے۔

شرط متعارف کی چند مثالیں

پھر فقہاء حنفیہ نے جوتے کے مسئلہ کے علاوہ شرط متعارف کی دیگر صورتیں بھی ذکر کی ہیں، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

---

(۱) رقم: ۲۲۵

وَمِثْلُهُ فِي دِيَارِنَا شِرَاءُ الْقَبْقَابِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ: أَيْ عَلَى أَنْ يُسَمِّرَ لَهُ سَيْرًا... وَمِنْ أَنْوَاعِهِ شِرَاءُ الصُّوفِ الْمَنْسُوجِ عَلَى أَنْ يَجْعَلَهُ الْبَائِعُ قَلَنْسُوَةً بِشَرْطِ أَنْ يُبَطِّنَ لَهَا الْبَائِعُ بِطَانَةً مِنْ عِنْدِهِ. (۱)

ہمارے دیار میں اس کی مثال کھڑاؤں اس شرط پر خریدنا ہے کہ بائع اس میں کیل ٹھونک کردے گا، اسی طرح بنے اون کی اس شرط پر خریداری کہ بائع اس کو ٹوپی بنا کردے گا، اسی طرح یہ شرط کہ بائع اپنی طرف سے استر دے گا۔

بزازیہ میں مذکور ہے:

اشْتَرَى ثَوْبًا أَوْ خُفًّا خَلَقًا عَلَى أَنْ يُرَقِّعَهُ الْبَائِعُ وَيُسَلِّمَهُ صَحَّ. (۲)

اگر مشتری نے پرانے کپڑے یا موزے اس شرط پر خریدے کہ بائع انہیں پیوند لگا کردے گا تو یہ درست ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَتَدُلُّ عِبَارَةُ الْبَزَّازِيَّةِ وَالْخَانِيَّةِ، وَكَذَا مَسْأَلَةُ الْقَبْقَابِ عَلَى اعْتِبَارِ الْعُرْفِ الْحَادِثِ، وَمُقْتَضَى هَذَا أَنَّهُ لَوْ حَدَثَ عُرْفٌ فِي شَرْطٍ غَيْرِ الشَّرْطِ فِي النَّعْلِ وَالثَّوْبِ وَالْقَبْقَابِ أَنْ يَكُونَ مُعْتَبَرًا إِذَا لَمْ يُؤَدِّ إِلَى الْمُنَازَعَةِ. (۳)

---

(۱) فتح القدیر ۶/۴۵۱ و ۴۵۲

(۲) بزازیہ علی ہامش الہندیہ ۴/۴۲۹

(۳) رد علی الدر ۵/۸۸

بزازیہ اور خانیہ کی عبارت، اسی طرح کھڑاؤں کا مسئلہ عرف جدید کے معتبر ہونے پر دلالت کرتا ہے، اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر مذکورہ شرائط کے علاوہ کسی نئے شرط کا عرف ہوجائے تو وہ معتبر ہوگا، بشرطیکہ مفضی الی النزاع نہ ہو۔

۲۲۹۔ بیع کے اندر شرط لگانے کی متعارف صورتیں

موجودہ دور میں بیوع اور اجارات وغیرہ میں مختلف قسم کی شرائط عام ہوچکی ہیں، مثلاً فون کی خریداری اس شرط پر ہوتی ہے کہ بائع متعین گھنٹوں تک متعینہ نیٹ بھی استعمال کرنے کے لیے دے گا، یا مشین اس شرط پر خریدی جائے کہ بائع مشتری کو اس مشین کے استعمال کرنے کی اجازت دے گا، اسی طرح ساری دنیا میں یہ متعارف ہے کہ مشینوں کا خریدار ایک متعین مدت مثلاً سال دوسال کے اندر مشین کی خرابی کی صورت میں بائع کو اس کا پابند بناتا ہے کہ وہی اس کو ٹھیک کرے گا، یہ شرط تعامل کی وجہ سے جائز ہوگی۔

۲۳۰۔ ضمان ممدد (Extended warranty)

لیکن بازار میں ضمان ممدّد (Extended warranty) کے نام سے ایک اور چیز رائج ہے، وہ یہ کہ بائع عقد کے اندر مشروط مدت سے زائد مدت کے لیے ایک مالی عوض کے بدل اس مشین کی اصلاح میں اپنی خدمات پیش کرتا ہے، مثلاً اگر عقد میں ایک سال کی مدت مشروط ہو تو بائع کہتا ہے: تم مجھے اتنے پیسے اور دو، مزید ایک سال تک اصلاح کی ذمہ داری میری ہوگی، اس کا تعلق بیع بالشرط سے نہیں ہے؛ بلکہ یہ ایک مستقل عقد ہے جس کا محل کتاب الاجارہ ہے۔

تنبیہ

یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ عثمانیوں نے مجلۃ الاحکام العدلیۃ میں ترمیم کرتے ہوئے ایک نئے دفعہ کا اضافہ کیا ہے:

البیع بشرط یعود نفعه علی احد العاقدین صحیح،

والشراء معتبر .فاذا باع فرسا علی ان یر کبها مدة کذا ، او اشتری المشتری شیئامقابل سکنی داره المعلومة فذلك البیع صحیح .والشرط معتبر. (۱)

جس شرط کا فائدہ عاقدین میں سے کسی ایک کو پہونچ رہا ہو وہ شرط صحیح ہے، اور بیع معتبر ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص گھوڑا اس شرط پر بیچے کہ وہ اس پر اتنی مدت تک سواری کرے گا، یا مشتری اس کے معلوم گھر میں رہائش کے مقابل کوئی چیز خریدے تو یہ بیع درست اور شرط معتبر ہے۔

اور اس دفعہ کی توضیح یہ کی گئی ہے:

ان تقیید البیع بشرط ب" عَلیٰ" کما لا یجوز عند الحنفیة. کذلك لم تجزه المالکیة والشافعیة ، وفی زماننا هذا نری ان البیوع تعقد خلافا لهذه المذاهب الثلاثة ، فوجب القول بما تقول به الحنابلة تقریبا لاعمال الناس الی الجواز ما استطعنا الی ذلك سبیلا. (۲)

لفظِ "عَلیٰ" کے ذریعہ بیع کو کسی شرط کے ساتھ مقید کرنا جس طرح حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہے، اسی طرح شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک بھی ناجائز ہے، اور ہمارے زمانہ میں عام طور پر معاملات ان تینوں مذاہب کے برخلاف انجام پاتے ہیں؛ لہٰذا حنابلہ کا قول اختیار کرنا مناسب ہے؛ تا کہ حتی الامکان لوگوں

(۱) ڈاکٹر عبدالرزاق سنہوری رحمۃ اللہ علیہ نے مصادر الحق ۳/ ۱۷۶ میں یہ بات ذکر کی ہے۔

(۲) مصادر الحق ۳/ ۱۷۶

کے اعمال جواز کے قریب لائے جاسکیں۔

حالاں کہ بیع کے اندر تمام شرائط کو جائز قرار دینا بہت سی خرابیوں کا پیش خیمہ ہے، اور وضاحت میں جس حاجت کا ذکر کیا گیا ہے وہ اس شرط متعارف سے پوری ہو جاتی ہے جس کی حنفیہ نے اجازت دی ہے۔

۲۳۱۔ عدم منافست کی شرط (Restraint on competition)

بعض انسانی قوانین میں ایسی ظالمانہ شرائط بھی رائج ہیں جن کا شریعت سے کوئی واسطہ نہیں ہے، مثلاً عدم منافست کی شرط کہ جب کوئی شخص کسی سے دوکان خریدتا ہے تو وہ بائع پر یہ شرط لگاتا ہے کہ وہ اس جیسی دوکان ایک متعین مدت تک فلاں محدود دائرہ میں نہ کھولے، اس طرح کی شرط ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ بائع پر روک لگانا اور تجارت میں اس کی آزادی کو مقید کرنا ہے، مشتری کو یہ اختیار نہیں کہ وہ بائع کو کسی بھی شرعی طور پر مباح تجارت سے منع کرے، پھر اس جیسی شرط بازار میں آزادانہ مقابلہ پر روک لگاتی ہے، اور تجارت کے باب میں شریعت کے متعدد احکام سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں آزادانہ مقابلہ کی تشجیع کی گئی ہے؛ کیوں کہ یہ عوام کے لیے معتدل قیمت کا ضامن ہوتا ہے، اس میں کوئی ایک شخص یا مالدار تاجروں کی ایک مختصر جماعت بزورِ بازو کوئی فیصلہ نہیں کرسکتی، اور سابقہ شرط اس مقصد کے خلاف ہے۔

ہاں! اگر دوکان اس کے نام سمیت خریدی جائے جس نام کی بہت شہرت ہے، اور اس کی وجہ سے ثمن میں اضافہ کیا جائے تو بائع پر یہ شرط لگائی جاسکتی ہے کہ وہ اس تجارتی نام کا استعمال نہ کرے، اس پر وہی احکام وشرائط منطبق ہوں گے جو بیع الاسم التجاری میں ہم ذکر کر چکے ہیں۔

۲۳۲۔ ملکیت منتقل نہ کرنے کی شرط

بعض انسانی قوانین میں اس کی بھی اجازت دی گئی ہے کہ بائع مکمل ثمن کی سپردگی تک مشتری کی جانب ملکیت منتقل نہ کرنے کی شرط لگائے، اس شرط کے دو مطلب ہیں:

شرط کا پہلا مطلب

ایک مطلب تو یہ کہ مشتری کی جانب حقیقی ملکیت منتقل نہ ہو، بایں طور کہ بائع ہی مبیع کا مالک رہے گا، یہ شرط اگر معاہدۂ بیع (Agreement to sell) میں ہو تو اس شرط کا حاصل یہ ہوگا کہ بیع کا وعدہ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے، اور یہ جائز ہے؛ کیوں کہ ابھی بیع نہیں ہوئی ہے، اور چوں کہ انسانی قوانین میں انتقال ملک کے بغیر بیع کا اعتراف نہیں ہے؛ لہٰذا شرط کی اجازت کو اس معنی پر محمول کیا جا سکتا ہے۔(۱)

البتہ جب وعدہ کا مرحلہ گزر کر بیع کا مرحلہ آجائے اور اس میں یہ کہا جائے کہ فلاں شرائط کے پائے جانے کی صورت میں یہ ملکیت مشتری کی جانب منتقل ہوگی، تو یہ عقد بیع کے خلاف شرط ہے، اس سے بالاتفاق بیع فاسد ہو جائے گی؛ کیوں کہ بیع کا مطلب ہی مبیع کی ملکیت کا مشتری کی جانب منتقل ہونا ہے، اور یہ انتقال ایجاب وقبول کے ہوتے ہی ہو جاتا ہے، پس عدمِ انتقال کی شرط کا مطلب بیع میں بیع نہ ہونے کی شرط لگانا ہوا، اور اس کا تناقض ظاہر ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ ثمن کی ادائیگی کے وقت خود بخود ملکیت منتقل ہو جائے گی تو یہ بیع معلق ہے، اور سابق میں آچکا ہے کہ بیع تعلیق کو قبول نہیں کرتی۔

شرط کا دوسرا مطلب

اس شرط کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ ملکیت کے انتقال سے مراد قانونی اداروں میں مشتری کے نام پر مبیع کی رجسٹری ہے، مثلاً کار فروخت کرنے والا یہ شرط لگائے کہ مکمل ثمن کی حوالگی کے بعد ہی وہ قانونی اداروں میں مشتری کے نام کار کی رجسٹری کرے گا، اسی طرح گھر فروخت کرنے والا اس جیسی شرط لگائے؛ البتہ مشتری درحقیقت اس کا مالک ہے، اور اس میں تصرف کا بھی مجاز ہے، تو ایسی شرط سے شرعاً کوئی مانع نہیں ہے؛ کیوں کہ قانونی اداروں میں رجسٹری ملکیت حقیقی وعرفی سے زائد ایک کارروائی ہے، اور قانون میں بھی ملکیتِ منفعت (Beneficial ownership) کے نام سے اس کا اعتراف کیا گیا

---

(۱) قانون بیع المال، دفعہ نمبر ۴ و ۹

ہے؛ لہٰذا رجسٹری سے رکنا انتقال ملک کے منافی نہیں ہے، اور سابق میں آچکا ہے کہ حقیقی مالک کے نام کے علاوہ پر بھی رجسٹری ہو سکتی ہے۔

۲۳۳۔ خریدار کے ملنے کی شرط پر بیع

بازار میں ایک اور طریقہ رائج ہے کہ جو شخص تاجر کو چیزیں فروخت کرنا چاہے تو تاجر فوراً وہ چیز نہیں خرید لیتا؛ بلکہ اس سے کہتا ہے: میں یہ چیزیں اپنے پاس رکھنے کی تجھے اجازت دیتا ہوں اس شرط پر کہ اگر مجھے ان اشیاء کا خریدار مل جائے تو میں تجھ سے یہ اشیاء خرید لوں گا، اگر اس عقد کو عقدِ بیع قرار دیا جائے ــــ جو کہ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ مشتری کو دوسرا مشتری مل جائے ــــ تو شرعی نقطۂ نظر سے اس میں متعدد محظورات ہیں، ایک تو ایسی شرط کے ساتھ بیع جو خلافِ عقد ہے یا ایسی بیع جو معلق بالشرط ہے۔

لیکن اس مقصد کا حصول دو جائز راستوں سے ہو سکتا ہے، ایک یہ کہ بائع وہ چیزیں تاجر کو بطور عاریت دے دے، اور تاجر کو ایک مناسب معاوضہ کے بدلہ میں ان کو بیچنے کا حکم دے، دوسرا یہ کہ تاجر ان اشیاء کو خیارِ شرط کے ساتھ خرید لے، اگر خیارِ شرط کی مدت کے دوران مشتری اس کو مل جائے تو سامان بیچ دے، اس طرح پہلی بیع بھی نافذ ہو جائے گی، اور اگر مشتری نہ مل سکے تو خیارِ شرط کا استعمال کرتے ہوئے بائع کو وہ لوٹا دے۔

۲۳۴۔ صفقہ در صفقہ

بیع میں شرط کے اضافہ کے قبیل سے وہ عقد بھی ہے جس کو صفقہ در صفقہ کہا جاتا ہے، وہ یہ کہ عقد کے اندر ایک دوسرے عقد کی شرط لگائی جائے، مثلاً بائع کہے: میں نے تجھے اپنا گھر اتنی قیمت کے عوض اس شرط پر فروخت کیا کہ تو اپنی گاڑی مجھے اتنی قیمت پر دے دے، علماء کا اس کے شرعاً ممنوع ہونے پر اتفاق ہے، اس سلسلہ میں دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

نَهَى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَفْقَتَيْنِ فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ.

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک صفقہ کے اندر دو صفقوں سے
منع فرمایا ہے۔

امام احمد (۱) اور بزار رحمۃ اللہ علیہما (۲) نے شَرِيكٌ، عَنْ سِمَاكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ أَبِيهِ کی سند سے اس کی تخریج کی ہے، اور علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے جس سند سے روایت کی ہے اس کے رواۃ ثقہ ہیں؛ لیکن اس سند میں ایک راوی حضرت شریک نخعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں جن کے حفظ میں محدثین نے کلام کیا ہے اور احادیث میں ان کا وہم معروف ہے، اور امام طبرانی (۳) ابن خزیمہ (۴) ابن حبان (۵) اور بزار رحمۃ اللہ علیہم (۶) نے عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ أَبِيهِ کی سند سے موقوفاً نقل کیا ہے: اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

رَوَاهُ الْبَزَّارُ فِي مُسْنَدِهِ عَنْ أَسْوَدَ بْنِ عَامِرٍ وَأَعَلَّ بَعْضَ طُرُقِهِ وَرَجَّحَ وَقْفَهُ، وَبِالْوَقْفِ رَوَاهُ أَبُو نُعَيْمٍ وَأَبُو عُبَيْدٍ الْقَاسِمِ بْنِ سَلَّامٍ. (۷)

مسند بزار میں اسود بن عامر رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے یہ حدیث مذکور ہے، اس میں بعض طرق کو معلول قرار دیا گیا ہے، اور موقوف ہونے کو ترجیح دی گئی ہے، ابو نعیم اور ابو عبید قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہما نے موقوفاً روایت کی ہے۔

---

(۱) حدیث نمبر: ۳۷۸۳

(۲) حدیث نمبر: ۲۰۱۷

(۳) معجم کبیر، حدیث نمبر: ۹۶۰۹

(۴) صحیح ابن خزیمہ، حدیث نمبر: ۱۷۶

(۵) صحیح ابن حبان، حدیث نمبر: ۱۰۵۳

(۶) مسند بزار، حدیث نمبر: ۲۰۱۶

(۷) فتح القدیر ۶/۴۴۶

یہاں ایک دوسری حدیث بھی ہے:

نَهَى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ.

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بیع کے اندر دو بیع سے منع فرمایا ہے۔

اس کی تخریج امام ترمذی (۱) اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہما (۲) نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے کی ہے، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کو حسن صحیح قرار دیا ہے، یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے بلاغات (۳) میں سے ہے، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے ان حضرات کی تغلیط کی ہے جنہوں نے دونوں کو ایک ہی معنی میں قرار دیا ہے، وہ کہتے ہیں:

هٰذَا أَخَصُّ مِنْهُ. فَإِنَّهُ فِي خُصُوصٍ مِنَ الصَّفَقَاتِ وَهُوَ الْبَيْعُ. (۴)

یہ حدیث خاص ہے؛ کیوں کہ یہ عقود کی ایک خاص قسم یعنی بیع سے متعلق ہے۔

جب کہ صفقتین کی حدیث ہر صفقہ کو عام ہے، خواہ وہ بیع ہو یا اجارہ یا کوئی اور عقد۔

مذکورہ دو حدیثوں کی تشریح

پھر ان دونوں احادیث میں سے ہر ایک کی دو تشریحیں کی گئی ہیں:

۱) امام سماک اور ابو عبید رحمۃ اللہ علیہما نے یہ تشریح کی ہے کہ بائع مبیع کے متعلق کہے کہ ادھار اتنے میں اور نقد اتنے میں، اور دونوں اسی پر علاحدہ ہو جائیں۔ (۵)

---

(۱) حدیث نمبر: ۱۲۳۱

(۲) حدیث نمبر: ۴۶۳۲

(۳) مؤطا، حدیث نمبر: ۲۷

(۴) فتح القدیر ۶/ ۴۴۷

(۵) مسند احمد، حدیث نمبر: ۳۷۸۳ کے تحت، فتح القدیر ۶/ ۴۴۶ و ۴۴۷

۲) دوسری تشریح وہ ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں کہ ایک عقد میں دوسرا عقد مشروط ہو، صاحبِ ہدایہ نے اسی کو اختیار کیا ہے، اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو ترجیح دی ہے، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے دوسری حدیث کی تخریج کے بعد لکھا ہے:

قَالَ الشَّافِعِيُّ: وَمِنْ مَعْنَى نَهْيِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ أَنْ يَقُولَ: أَبِيعُكَ دَارِي هَذِهِ بِكَذَا عَلَى أَنْ تَبِيعَنِي غُلَامَكَ بِكَذَا، فَإِذَا وَجَبَ لِي غُلَامُكَ، وَجَبَ لَكَ دَارِي، وَهَذَا يُفَارِقُ عَنْ بَيْعٍ بِغَيْرِ ثَمَنٍ مَعْلُومٍ، وَلَا يَدْرِي كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى مَا وَقَعَتْ عَلَيْهِ صَفْقَتُهُ. (۱)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ بائع کہے: میں تجھے اتنے میں اپنا یہ گھر اس شرط پر بیچ رہا ہوں کہ تو اپنا غلام اتنے میں مجھے بیچ دے، پس جب تیرا غلام میرا ہو جائے گا تو میرا گھر تیرا ہو جائے گا، اور یہ اس بیع سے الگ ہے جو ثمن متعین کیے بغیر کی جائے، اور عاقدین میں سے کسی کو یہ معلوم نہ ہو کہ صفقہ کس ثمن پر واقع ہوا ہے۔

اس حدیث کی بنیاد پر جمہور علماء کا مذہب ایک صفقہ میں دوسرے صفقہ کی شرط لگانے کے عدمِ جواز کا ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَهَكَذَا كُلُّ مَا كَانَ فِي مَعْنَى هَذَا مِثْلُ أَنْ يَقُولَ بِعْتُكَ دَارِي هَذِهِ عَلَى أَنْ أَبِيعَكَ دَارِي الْأُخْرَى بِكَذَا أَوْ عَلَى أَنْ تَبِيعَنِي دَارَكَ أَوْ عَلَى أَنْ أُؤَجِّرَكَ أَوْ عَلَى أَنْ تُؤَجِّرَنِي كَذَا أَوْ عَلَى أَنْ تُزَوِّجَنِي ابْنَتَكَ أَوْ عَلَى أَنْ أُزَوِّجَكَ

---

(۱) حدیث نمبر: ۱۲۳۱ کے تحت

ابْنَتِي وَنَحْوَ هَذَا فَهَذَا كُلُّهُ لَا يَصِحُّ. قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ الصَّفْقَتَانِ فِي صَفْقَةٍ رِبًا وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيِّ وَجُمْهُورِ الْعُلَمَاءِ. (۱)

اسی طرح ہر وہ صفقہ حرام ہوگا جو اس کے معنی میں ہو، مثلاً بائع کہے: میں نے تجھے اپنا یہ گھر اس شرط پر فروخت کیا کہ تجھے میرا فلاں گھر بھی اتنے میں خریدنا ہوگا، یا تو مجھے اپنا گھر بیچے گا، یا کرایہ پر لینا ہوگا، یا تو مجھے کرایہ پر دے گا، یا تو میری اپنی بیٹی سے شادی کرائے گا، یا میں تیری اپنی بیٹی سے شادی کراؤں گا، یہ تمام صفقات درست نہیں ہیں، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ایک صفقہ کے اندر دو صفقے ربا ہیں، یہی امام ابوحنیفہ، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما اور جمہور کا قول ہے۔

مالکیہ کا مذہب

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے مختلف عقود کے درمیان تفریق کی ہے، چنانچہ صفقہ واحدہ میں بعض عقود کے اجتماع کی اجازت دی ہے اور بعض میں منع کیا ہے، مثلاً بیع واجارہ کے ایک صفقہ میں جمع ہونے کو آپ جائز کہتے ہیں، علامہ خرشی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَا يَجُوزُ اجْتِمَاعُ بَيْعِ الْأَعْيَانِ مَعَ الْجُعْلِ فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ لِلْعِلَّةِ الْمَذْكُورَةِ بِخِلَافِ اجْتِمَاعِ الْإِجَارَةِ مَعَ الْبَيْعِ فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ فَيَجُوزُ سَوَاءٌ كَانَتِ الْإِجَارَةُ فِي نَفْسِ الْمَبِيعِ كَمَا لَوْ بَاعَ لَهُ جُلُودًا عَلَى أَنْ يُخَرِّزَهَا الْبَائِعُ لِلْمُشْتَرِي نِعَالًا أَوْ كَانَتِ الْإِجَارَةُ فِي غَيْرِ الْمَبِيعِ كَمَا لَوْ بَاعَ لَهُ ثَوْبًا بِدَرَاهِمَ مَعْلُومَةٍ عَلَى أَنْ

(۱) المغنی ۴/۱۷۶

يَنْسِجَ لَهُ ثَوْبًا آخَرَ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ عَلَى الْمَشْهُورِ. (۱)

صفقہ واحدہ میں جُعل کے ساتھ اعیان کی بیع کا جمع ہونا جائز نہیں ہے (کیوں کہ بیع اور جعالہ کے احکام کے درمیان تباین ہے) برخلاف جب کہ صفقہ واحدہ میں بیع و اجارہ جمع ہوں تو یہ درست ہے، خواہ نفس مبیع میں اجارہ ہو، مثلاً چمڑوں کی خریداری اس شرط پر ہو کہ بائع مشتری کے لیے اس کے جوتے بنا کر دے گا، یا غیر مبیع میں اجارہ ہو، مثلاً متعین دراہم کے عوض کوئی کپڑا اس شرط پر خریدے کہ بائع اس کے لیے دوسرا کپڑا بن کر دے گا۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے مدونہ میں اکثر مسائل کے تحت صراحت کی ہے کہ صفقہ واحدہ میں بیع و اجارہ کا جمع ہونا ان کے یہاں جائز ہے۔ (۲) گویا کہ صفقہ در صفقہ کی ممانعت ان کے یہاں مخصوص عقود کے ساتھ منحصر ہے، ان عقود کو بعض حضرات نے دو اشعار میں جمع کر دیا ہے:

نِكَاحٌ شَرِكَةٌ صَرْفٌ وَقَرْضٌ
مُسَاقَاةٌ قِرَاضٌ بَيْعٌ جُعَلُ
فَجَمْعُ اثْنَيْنِ مِنْهَا الْحَظْرُ فِيهِ
فَكُنْ فَطِنًا فَإِنَّ الْحِفْظَ سَهْلٌ. (۳)

نکاح، شرکت، صرف، قرض، مساقاۃ، بیع اور جعل، ان میں سے دو عقود کو آپس میں جمع کرنا ممنوع ہے، اس کو سمجھ لو، اس کو یاد کرنا آسان ہے۔

---

(۱) شرح مختصر خلیل للخرشی ۷/ ۴

(۲) المدونہ ۳/ ۴۱۵

(۳) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر للدردیر ۳/ ۵۴۹

معلوم ہوا کہ ان کے علاوہ دیگر عقود کو ایک صفقہ میں جمع کرنا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے، علامہ قرافی رحمۃ اللہ علیہ نے اس معیار کی صراحت کی ہے جس کی بنیاد پر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے مختلف عقود کے درمیان تفریق کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

> جن عقود کو بیع کے ساتھ جمع کرنا جائز نہیں ہے ان کے ناموں کو فقہاء نے لفظِ ''جص مشنق'' میں جمع کیا ہے، جیم سے جعالہ، صاد سے صرف، میم سے مساقاۃ، شین سے شرکت، نون سے نکاح اور قاف سے قرض مراد ہے؛ کیوں کہ وہ اپنے نتائج میں بطورِ مناسبت حکمت کی تحصیل پر مشتمل ہوتے ہیں، اور شیٔ واحد دو متضاد چیزوں کے مناسب نہیں ہوسکتی؛ لہٰذا ایسے دو عقد جن کے درمیان تضاد ہو عقد واحد میں جمع نہیں ہوسکتے، اسی بنا پر جن عقود کو بیع کے ساتھ جمع کرنا جائز ہے ان کو خاص کرلیا گیا ہے، جیسے: اجارہ، برخلاف جعالہ کے؛ کیوں کہ عمل جعالہ میں لازماً جہالت ہوتی ہے، اور وہ بیع کے منافی ہے، اور اجارہ کی بنیاد غرر وجہالت کی نفی پر ہے، اور یہ بیع کے موافق ہے، نکاح اور بیع بھی جمع نہیں ہوسکتے: کیوں کہ نکاح میں عوض ومعوض کے سلسلہ میں چشم پوشی سے کام لیا جاتا ہے، اور عقد بیع میں تسامح روا نہیں رکھا جاتا، پس تضاد ہوگیا، بیع صرف کی بنیاد تشدید، خیار و تاخیر کی ممانعت اور ایسے بہت سے امور پر ہے جو بیع میں مشروط نہیں ہوتے؛ لہٰذا بیع وصرف میں تضاد ہوگیا، اور مساقاۃ وقرض دونوں میں غرر ہے اور جہالت بھی ہے، اور یہ بیع کے منافی ہے، اور شرکت میں دو نقدوں میں سے ایک کا دوسرے سے بلا قبضہ تبادلہ ہوتا ہے، پس یہ فی الحال بیع صرف نہیں ہے، اور شرکت

میں اصول کی مخالفت ہوتی ہے، جب کہ بیع اصول کے موافق؛
لہٰذا دونوں متضاد ہیں، اور جو متضاد نہ ہوں ان کو جمع کرنا جائز
ہے، یہی وجہِ فرق ہے۔(۱)

معلوم ہوا کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صفقہ در صفقہ کی ممانعت کی علت فی نفسہٖ دو عقود کو جمع کرنا نہیں ہے؛ بلکہ دو متضاد عقود کو جمع کرنا ہے، چنانچہ اگر متضاد نہ ہوں تو یہ جائز ہوگا، جمہور کے نزدیک ممانعت کی علت ایسی شرط کے ساتھ بیع کرنا ہے جو مقتضائے عقد کے منافی ہے، اور سابق (۲) میں آچکا ہے کہ بعض فقہاء نے اس کی یہ تعلیل کی ہے کہ اس سے ربا لازم آتا ہے، اور بعض نے مفضی الی النزاع ہونا علت قرار دیا ہے، اور یہ بھی آچکا ہے کہ دوسری تعلیل راجح ہے، پہلی تعلیل کی تائید حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول سے ہوتی ہے:

الصَّفْقَتَانِ فِي الصَّفْقَةِ رِبًا.(۳)

ایک صفقہ میں دو صفقے ربا ہیں۔

لیکن اس کو عقد فاسد ہونے پر محمول کیا جاسکتا ہے؛ کیوں کہ اسلاف کے زمانہ میں ربا کا اطلاق ان عقود پر بھی بکثرت ہوتا تھا جو شرعاً ممنوع ہوں، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَيُطْلَقُ الرِّبَا على كل بيع محرم.(۴)

ہر حرام بیع پر ربا کا اطلاق کردیا جاتا ہے۔

بلکہ اس لفظ کا تو ہر حرام کام پر بھی اطلاق ہوا ہے، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

---

(۱) الفروق ۳/ ۱۴۲
(۲) رقم: ۲۲۸
(۳) مصنف عبد الرزاق، حدیث نمبر: ۱۴۶۳۶
(۴) فتح الباری ۴/ ۳۱۳

إِنَّ مِنْ أَرْبَى الرِّبَا الِاسْتِطَالَةَ فِي عِرْضِ الْمُسْلِمِ بِغَيْرِ حَقٍّ. (۱)

ناحق کسی مسلمان کی عزت سے کھلواڑ کرنا سنگین ربا ہے۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کو اسی پر محمول کرنا ضروری ہے؛ کیوں کہ اس پر ربا کے اصطلاحی معنی صادق نہیں آتے، جیسا کہ ہم سابق (۲) میں لکھ چکے ہیں؛ بلکہ ربا صفقہ در صفقہ پر بدرجۂ اولیٰ صادق نہیں آتا؛ کیوں کہ جب دو صفقے جمع ہوتے ہیں تو ان دونوں میں سے ہر ایک کا ایک مستقل معلوم عوض ہوتا ہے؛ لہٰذا اس میں بلا عوض زیادتی نہ ہوگی، پس ظاہر یہی ہے کہ ان کی مراد عقد ممنوع تھی، اصطلاحی معنی میں ربا مراد نہیں تھا، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

صفقہ در صفقہ کا اگر عرف ہو جائے

چوں کہ صفقہ در صفقہ بیع بالشرط کی ایک نوع ہے؛ لہٰذا جب اس کا عرف ہو جائے تو یہ حنفیہ کے نزدیک جائز ہوگا؛ کیوں کہ ان کے نزدیک بیع میں ایسی شرط جائز ہے جس کا عرف ہو، فقہاء حنفیہ نے جوتے کی بیع کی اس شرط کے ساتھ اجازت دی ہے کہ بائع اس کو بنا کر دے گا، وہ کہتے ہیں: قیاساً تو یہ ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ بیع واجارہ کو جمع کرنا ہے؛ لیکن عرف کی وجہ سے استحساناً جائز ہے، امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> جب ایک درہم کے عوض جوتا خریدے اور تسمہ بھی، اس شرط پر کہ بائع اس کو بنا کر دے گا تو یہ استحساناً جائز ہے؛ کیوں کہ اس کا تعامل ہے، اور جب اصل عقد عرف کی وجہ سے جائز ہے تو شرط متعارف بھی جائز ہوگی، اور اگر دس درہم کے عوض کپڑا اس شرط پر خریدے کہ بائع سل کر دے گا تو یہ بیع فاسد ہے؛ کیوں کہ یہ ایسی

---

(۱) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۴۸۷۶

(۲) رقم: ۲۲۸

بیع ہے جس میں اجارہ مشروط ہے، پس اگر ثمن کا ایک حصہ سلائی کے مقابل ہو تو یہ اجارہ مشروطہ فی البیع ہے، اور اگر اس کے مقابل کوئی بدل نہ ہو تو یہ اعانت مشروطہ فی البیع ہے، اور یہ دونوں مفسدِ عقد ہیں، اس مسئلہ اور جوتے کے مسئلہ کا حکم قیاساً ایک ہی ہے؛ لیکن جوتے میں عرف کی وجہ سے استحسان پر عمل کیا گیا، اور یہاں عرف نہیں ہے؛ لہٰذا قیاس ہی قابل عمل ہوگا۔(۱)

معلوم ہوا کہ جب صفقہ در صفقہ کا عرف ہو جائے تو وہ جائز ہے، اسی پر مختلف کتابوں میں متعدد جزئیات کی تفریع کی گئی ہے، انہی کتابوں میں محیط برہانی بھی ہے، اس میں مذکور ہے:

اگر کسی شخص نے موچی کو چمڑا دیا اور متعینہ اجرت کے عوض اس کو دو موزے بنانے کے لیے کہا، اور مقدار و صفت بھی بیان کر دی، اس شرط پر کہ موچی اپنی طرف سے نعل اور استر لگائے گا اور نعل واستر کی صفت بھی بیان کر دی تو یہ استحساناً جائز ہے، قیاس کا تقاضہ تو عدم جواز ہے؛ کیوں کہ یہ ایسا اجارہ ہے جس میں شراء مشروط ہے؛ لہٰذا یہ فاسد ہے، جیسا کہ اگر کسی نے گھر کرایہ پر لیا اور اس میں شراء کی شرط لگائی، دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ ایسی چیز کا خریدار ہے جو بائع کے پاس نہیں ہے، اور یہ بیع سلم بھی نہیں ہے، حالاں کہ بائع کے پاس غیر موجود سامان کی خریداری کے جواز کی صرف ایک صورت بیع سلم ہے، یہ مسئلہ ایک دوسرے مسئلہ کے مثل ہے کہ ایک شخص نے درزی کو کپڑا جبہ سلنے کے لیے اس شرط پر دیا کہ استر اور زائد کپڑا متعینہ اجرت کے عوض خود درزی لگائے گا تو یہ

---

(۱) المبسوط ۱۵/ ۱۰۲

بھی ناجائز ہے، وجہ وہی ہے جو ہم نے ذکر کی، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جبہ کا مسئلہ کتاب الاصل میں اسی طرح ذکر کیا ہے؛ الّا یہ کہ موزہ کے باب میں تعامل کی وجہ سے قیاس کو ترک کردیا گیا، اور درزی کے سلسلہ میں کوئی عرف نہیں ہے (لیکن موجودہ زمانہ میں جبہ کے اندر بھی عرف ہو چکا ہے) لہٰذا اس میں قیاس ہی معمول بہ ہوگا۔(۱)

اسی طرح اگر کسی نے کپڑا بننے والے کو سوت بننے کے لیے دیا اور اس کو سوت میں اپنی طرف سے ایک رطل کے اضافہ کا حکم دیا تو فقہاء نے اس کی اجازت دی ہے، خواہ زائد سوت بطور قرض ہو یا بطور بیع، حالاں کہ یہ ایسا اجارہ ہے جس میں قرض یا بیع مشروط ہے؛ لیکن استحساناً اس کی اجازت دی گئی، فقہاء نے لکھا ہے:

فإذا كان كلا الأمرين متعارفاً فيما بين الناس، ترك القياس فيهما وخص به الأثر. (۲)

جب دونوں چیزوں کا لوگوں کے درمیان عرف ہے تو قیاس کو ترک کردیا جائے گا، اور اثر میں تخصیص کرلی جائے گی۔

۲۳۵۔ متعدد صفقات کو جمع کرنے کی متعارف صورتیں

موجودہ زمانہ میں عرف یہ ہے کہ لوگ صفقہ واحدہ میں خدمات کا مجموعہ پیش کرتے ہیں، ان میں سے بعض کا تعلق اجارہ سے اور بعض کا بیع سے ہوتا ہے، مثلاً سفر کے وکلاء حج وعمرہ کی خدمات پیش کرتے ہیں، صفقہ واحدہ میں وہ مسافر کی تمام ضروریات کا خیال رکھنے کا التزام کرتے ہیں، ان میں ویزا کا حصول، قانونی کاروائیوں کی تکمیل، متعدد فضائی اور زمینی اسفار کے ٹکٹ، ہوٹلوں اور خیموں میں قیام، روزانہ تین وقت کا کھانا جن کی نوعیت

---

(۱) المحیط البرہانی ۷/ ۶۳۰ و ۶۳۱

(۲) المحیط البرہانی ۷/ ۶۲۸

اور مقدار مجہول ہوتی ہے، ان تمام خدمات کے لیے وہ ایک متعین معاوضہ طلب کرتے ہیں، یہ متعدد عقود کا مجموعہ ہے جن میں سے کچھ اجارہ اور کچھ بیع ہیں، اور ان میں سے ہر ایک دیگر عقود کے ساتھ مشروط ہے۔

اسی طرح بعض ہوٹلوں میں قیام کی اجرت میں ناشتہ یا تین وقت کا کھانا شامل ہوتا ہے اور اس کی نوعیت و مقدار مجہول ہوتی ہے، قیاس کا تقاضہ تو یہی ہے کہ یہ ناجائز ہو؛ کیوں کہ یہ صفقہ واحدہ میں متعدد صفقات کو شرط قرار دینا ہے، اور مبیع بھی مجہول ہے؛ لیکن بلا نکیر اس کا تعامل جاری ہے، اور جہالت مفضی الی النزاع بھی نہیں ہے؛ لہٰذا یہ مجموعۂ صفقات جائز ہوگا۔

۲۳۶۔ بیع بالوفاء

بیع بالشرط کی قبیل سے بیع بالوفاء بھی ہے، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ تعریف کی ہے:

أَنْ يَبِيعَهُ الْعَيْنَ بِأَلْفٍ عَلَى أَنَّهُ إِذَا رَدَّ عَلَيْهِ الثَّمَنَ رَدَّ عَلَيْهِ الْعَيْنَ. (۱)

بائع ایک ہزار کے عوض کوئی چیز اس شرط پر فروخت کرے کہ بائع جب ثمن لوٹا دے گا تو مشتری بھی مبیع واپس کردے گا۔

اور علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تعریف کی ہے:

أَنْ يَقُولَ الْبَائِعُ لِلْمُشْتَرِي بِعْت مِنْك هَذَا الْعَيْنَ بِدَيْنٍ لَك عَلَيَّ عَلَى أَنِّي مَتَى قَضَيْتُ الدَّيْنَ فَهُوَ لِي أَوْ يَقُولَ الْبَائِعُ بِعْتُك هَذَا بِكَذَا عَلَى أَنِّي مَتَى دَفَعْتُ لَك الثَّمَنَ تَدْفَعُ الْعَيْنَ إِلَيَّ. (۲)

---

(۱) الدر مع الرد ۵/۲۷۶

(۲) البحر الرائق ۶/۸

بائع مشتری سے کہے: میں نے تجھے یہ چیز اس دین کے عوض فروخت کی جو تیرا میرے ذمہ ہے، بشرطیکہ جب میں دین ادا کردوں گا تو مبیع میری ہوگی، یا بائع کہے: میں نے تجھے یہ چیز اتنی قیمت کے عوض بیچی اس شرط پر کہ جب میں ثمن ادا کردوں تو مبیع تو لوٹا دے گا۔

اس عقد کا نام بیع بالوفاء رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں مشتری سے یہ معاہدہ ہوتا ہے کہ بائع کے ثمن کی ادائیگی کی صورت میں وہ مبیع واپس کردے گا، بعض فقہاء اس کو **البیع الجائز** بھی کہتے ہیں، ہوسکتا ہے کہ یہ نام اس عقد کے جواز کے قول کی بنیاد پر رکھا گیا ہو، شافعیہ اس کو **الرھن المعاد** (١) مالکیہ **بیع الثنایا** (٢) اور بعض **بیع المعاملة** کہتے ہیں۔

فقہاء کی آراء

اس بیع کے حکم کے سلسلہ میں فقہاء کا شدید اختلاف ہے، ان کے بہت سے اقوال منقول ہیں، ان میں جو اہم ہیں وہ ذیل میں بیان کیے جاتے ہیں:

١) یہ درحقیقت رہن ہے، جامع الفصولین میں فتاوی النسفی کے حوالہ سے لکھا ہے:

الْبَيْعُ الَّذِي تَعَارَفَهُ أَهْلُ زَمَانِنَا احْتِيَالًا لِلرِّبَا وَسَمَّوْهُ بَيْعَ الْوَفَاءِ هُوَ رَهْنٌ فِي الْحَقِيقَةِ لَا يَمْلِكُهُ وَلَا يَنْتَفِعُ بِهِ إِلَّا بِإِذْنِ مَالِكِهِ، وَهُوَ ضَامِنٌ لِمَا أَكَلَ مِنْ ثَمَرِهِ وَأَتْلَفَ مِنْ شَجَرِهِ وَيَسْقُطُ الدَّيْنُ بِهَلَاكِهِ لَوْ بَقِيَ وَلَا يَضْمَنُ الزِّيَادَةَ وَلِلْبَائِعِ اسْتِرْدَادُهُ إِذَا قَضَى دَيْنَهُ لَا فَرْقَ عِنْدَنَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الرَّهْنِ فِي حُكْمٍ مِنَ الْأَحْكَامِ. (٣)

(١) الدر مع الرد ٥/٢٧٦

(٢) تحریر الکلام فی مسائل الالتزام، ص: ٣٣٣

(٣) جامع الفصولین ١/١٦٩

وہ بیع جس کا ہمارے زمانہ میں سود سے بچنے کے حیلہ کے طور پر
عرف ہے، جس کو بیع الوفاء کہا جاتا ہے وہ درحقیقت رہن ہے،
مرتہن اس کا مالک نہیں ہوتا اور نہ مالک کی اجازت کے بغیر اس
سے نفع اٹھا سکتا ہے، اور وہ جو پھل کھائے یا درخت میں سے جو
تلف کرے اس کا ضامن ہوگا، اور اس کے ہلاک ہونے سے
دین بھی ساقط ہو جائے گا، اور وہ زائد کا ضامن نہ ہوگا، اور بائع
کو یہ حق ہوگا کہ دین کی ادائیگی کے بعد اس کو واپس لے لے،
بیع الوفاء اور رہن دونوں کے احکام یکساں ہیں۔

علامہ ماتریدی رحمۃ اللہ علیہ اور اکثر فقہاء کا یہی مسلک ہے، مجمع الفقہ الاسلامی الدولی
کا یہی فیصلہ ہے، اس کی عبارت یہ ہے:

إن حقيقة هذا البيع قرض جر نفعًا فهو تحايل على
الربا، وبعدم صحته قال جمهور العلماء. يرى المجمع
أن هذا العقد غير جائز شرعًا.(۱)

اس کی حقیقت مال کی اس شرط پر فروخت ہے کہ بائع جب ثمن
لوٹائے گا تو مشتری بھی مبیع واپس کردے گا، اس بیع کی حقیقت
ایسے قرض کی ہے جو جالبِ نفع ہے، پس یہ سود سے بچنے کا حیلہ
ہے، جمہور علماء اس کی عدم صحت کے قائل ہیں، اور مجمع کی بھی
یہی رائے کہ یہ عقد شرعاً ناجائز ہے۔

۲) یہ بیع بالشرط ہے اور عرف کی بنا پر صحیح ہے، علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو اختیار
کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: مفتی بہ قول یہ ہے کہ یہ بیع جائز ہے اور اس سے بعض احکام کا
ثبوت بھی ہوتا ہے، یعنی اس سے انتفاع حلال ہے؛ الّا یہ کہ اس کو وہ چیز دوسرے کو فروخت

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۷/ ۱۵۱۶

کرنے کا اختیار نہ ہوگا، اور علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نہایۃ کے حوالہ سے اسی پر فتوی نقل کیا ہے، اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے نہر کی یہ عبارت ذکر کی ہے: ہمارے دیار میں اسی قول پر عمل ہے جس کو علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے راجح قرار دیا ہے۔(۱) ممکن ہے کہ اس قول کی بنیاد بیع میں شرط متعارف کے جواز پر ہو۔

۳) تیسرے قول کا نام فقہاء نے القول الجامع رکھا ہے، وہ یہ کہ یہ بیع بعض احکام کے حق میں فاسد ہے، حتی کہ عاقدین میں سے ہر ایک کو عقد فسخ کرنے کا اختیار ہوگا، اور بعض احکام کے حق میں صحیح ہے، مثلاً مبیع سے انتفاع حلال ہے، اور بعض احکام کے حق میں رہن ہے؛ لہٰذا مشتری کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ دوسرے کو بیچ دے یا رہن رکھ دے، اور مبیع کے ہلاک ہونے کی صورت میں دین بھی ساقط ہوجائے گا، غرض یہ عقد تین عقود سے مرکب ہے، جیسا کہ زرافہ جانور میں تین جانوروں: اونٹ، گائے اور چیتے کی صفات موجود ہیں، لوگوں کی حاجت کی بنا پر اس عقد کو جائز قرار دیا گیا ہے، بشرطیکہ عاقدین کے پاس بدلین سلامت رہیں، بحر میں مذکور ہے:

وَيَنْبَغِي أَنْ لَا يُعْدَلَ فِي الْإِفْتَاءِ عَنِ الْقَوْلِ الْجَامِعِ.(۲)

القول الجامع پر ہی فتوی دینا چاہیے۔

اور مجلۃ الاحکام العدلیۃ میں بھی یہی موقف اختیار کیا گیا ہے:

بَيْعُ الْوَفَاءِ هُوَ الْبَيْعُ بِشَرْطِ أَنَّ الْبَائِعَ مَتَى رَدَّ الثَّمَنَ يَرُدُّ الْمُشْتَرِي إِلَيْهِ الْمَبِيعَ وَهُوَ فِي حُكْمِ الْبَيْعِ الْجَائِزِ بِالنَّظَرِ إِلَى انْتِفَاعِ الْمُشْتَرِي بِهِ وَفِي حُكْمِ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ بِالنَّظَرِ إِلَى كَوْنِ كُلٍّ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ مُقْتَدِرًا عَلَى الْفَسْخِ وَفِي حُكْمِ الرَّهْنِ بِالنَّظَرِ إِلَى أَنَّ الْمُشْتَرِي

---

(۱) رد علی الدر ۵/ ۲۷۷

(۲) ۶/ ۹

لَا يَقْدِرُ عَلَى بَيْعِهِ إِلَى الْغَيْرِ. (۱)

بیع الوفاء اس شرط کے ساتھ بیع کرنا ہے کہ بائع جب ثمن واپس کرے گا تو مشتری اس کو مبیع لوٹادے گا، مبیع سے مشتری کے انتفاع کی جانب نظر کرتے ہوئے یہ جائز بیع، دونوں فریقوں میں سے ہر ایک کے فسخ کرنے پر قادر ہونے کی جانب نظر کرتے ہوئے بیع فاسد، اور مشتری کو دوسرے کو فروخت کرنے کا اختیار نہ ہونے کی جانب نظر کرتے ہوئے رہن کے حکم میں ہے۔

پھر مجلہ میں دفعہ نمبر ۳۹۶ تا ۴۰۳ تک اسی اساس پر متعدد جزئیات کی تفریع کی گئی ہے۔ (۲)

۴) اگر وفا کی شرط صلبِ عقد میں ہو تو اس سے بیع فاسد ہو جائے گی، اور وہ رہن قرار پائے گا اور اس پر رہن کے تمام احکام جاری ہوں گے، یعنی مشتری کا اس سے انتفاع حرام ہوگا؛ کیوں کہ وہ درحقیقت مرتہن ہے، اور اگر صلبِ عقد میں شرط نہ لگائی گئی ہو؛ بلکہ عقد کے بعد مشتری نے وعدہ کیا ہو کہ بائع جب بھی ثمن لے کر آئے گا تو وہ مبیع از سرِنو بیع کے ذریعہ فروخت کردے گا تو یہ بیع درست ہوگی، مشتری کے لیے مبیع سے انتفاع بھی حلال ہوگا، اور وعدہ مشتری کے ذمہ لازم ہوگا، امام قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِنْ ذُكِرَ الْبَيْعُ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ ثُمَّ ذُكِرَ الشَّرْطُ عَلَى وَجْهِ الْمُوَاعَدَةِ جَازَ الْبَيْعُ وَيَلْزَمُهُ الْوَفَاءُ بِالْوَعْدِ؛ لِأَنَّ الْمُوَاعَدَةَ قَدْ تَكُونُ لَازِمَةً فَتُجْعَلُ لَازِمَةً لِحَاجَةِ النَّاسِ. (۳)

---

(۱) ص: ۳۰، دفعہ نمبر: ۱۱۸

(۲) ص: ۷۷ و ۷۸

(۳) فتاوی قاضی خان علی ہامش الہندیۃ ۲ / ۱۶۵

اگر عاقدین نے کسی شرط کے بغیر بیع کی، پھر وعدہ کے طور پر شرط کا ذکر کیا تو بیع جائز اور وعدہ پورا کرنا لازم ہے؛ کیوں کہ وعدہ بسا اوقات لازم ہوتا ہے؛ لہٰذا لوگوں کی حاجت کے پیش نظر اس وعدہ کو لازم قرار دیا جائے گا۔

علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ یہ قول نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وَهُوَ الصَّحِيحُ كَمَا فِي الْكَافِي وَالْخَانِيَّةِ وَأَقَرَّهُ خُسْرو هُنَا وَالْمُصَنِّفُ فِي بَابِ الْإِكْرَاهِ وَابْنُ الْمَلَكِ فِي بَابِ الْإِقَالَةِ. (۱)

یہی صحیح قول ہے، جیسا کہ کافی اور خانیہ میں ہے، ملا خسرو رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے باب الاکراہ میں اس کی تائید کی ہے، اور ابن الملک رحمۃ اللہ علیہ نے باب الاقالۃ میں اسی کو اختیار کیا ہے۔

ہندوستان کے بعض اکابر علماء نے بھی اسی پر فتویٰ دیا ہے۔ (۲)

اس قول کی بنیاد صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے اس قول پر ہے کہ عقد کے بعد شرط اصل عقد سے لاحق نہیں ہوتی، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر عقد کے بعد شرط فاسد

---

(۱) الدر مع الرد ۵ / ۲۷۷

(۲) امداد الفتاوی ۶ / ۲۷۷؛ یہاں یہ خیال رہے کہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ مطلقاً نہیں ہے؛ بلکہ آپ نے اضطرار شدید کی قید لگائی ہے؛ ورنہ اصلاً اس کو حرام ہی قرار دیا ہے، امداد الفتاوی کی عبارت ملاحظہ ہو:

اور رہن قصداً و بیع ظاہراً کو بیع الوفاء کہتے ہیں، سو اصل قواعدِ مذہب کی رو سے یہ بھی رہن ہے، اور انتفاع اس سے حرام ہے، اور اگر وہ بیع ہے تو بوجہ مشروط ہونے کے بیع فاسد ہے، تب بھی حرام ہے؛ لیکن بعض متاخرین نے اجازت دی ہے، پس بلا اضطرار شدید تو اس کا ارتکاب نہ کرے، اور اضطرار شدید میں بائع کو اختیار ہے کہ فتویٰ متاخرین پر عمل کرے؛ اگرچہ مشتری کو کوئی اضطرار نہیں ہے۔ از مترجم

لگائی جائے تو عقد کے ساتھ اس کے لاحق ہونے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دو روایات ہیں، صحیح روایت یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک لاحق ہوجاتی ہے، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک لاحق نہیں ہوتی، اور مشائخ احناف نے صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کو ترجیح دی ہے۔(۱)

مالکیہ نے بھی بیع الوفاء کے سلسلہ میں جس کو وہ بیع الثنیا یا الثنایا کہتے ہیں اسی طرح کے قول کی صراحت کی ہے، ان کے یہاں صلبِ عقد میں شرط لگانا جائز نہیں ہے، مدونہ میں مذکور ہے:

ومن ابتاع سلعة على ان البائع متى رد الثمن فالسلعة له لم يجز؛ لانه بيع وسلف. قال سحنون: بل سلف جر منفعة.(۲)

جو شخص کوئی سامان اس شرط پر خریدے کہ بائع جب بھی ثمن واپس کرے گا تو سامان اسی کا ہوگا تو یہ ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ بیع وقرض ہے، اور علامہ سحنون رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: بلکہ ایسا قرض ہے جو جالبِ منفعت ہے۔

لیکن جب بیع مطلقاً کی جائے، پھر مشتری اس بات کا وعدہ کرے تو یہ وعدہ درست اور لازم ہوگا، علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

عقدِ بیع کے بعد مشتری کے لیے بائع سے ازراہِ تبرع یہ کہنا جائز ہے کہ اگر وہ فلاں مدت تک ثمن لے کر آجائے تو اس پر بیع لازم ہوگی، اور بائع جب بھی ثمن لے کر آئے خواہ مدت ختم ہونے سے پہلے، یا مدت ختم ہونے کے دن، یا مدت ختم ہونے کے کچھ ہی دنوں بعد تو بہر صورت مشتری پر مبیع کو لوٹانا لازم ہوگا، اور

---

(۱) ردعلی الدر ۵ / ۸۴

(۲) علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر الکلام، ص: ۲۳۳ میں یہ عبارت ذکر کی ہے۔

اور مشتری کو دورانِ مدت مبیع کو فوت کرنے کا اختیار نہ ہوگا، اگر
مشتری بیچ کر یا ہبہ کر کے یا کسی اور تصرف کے ذریعہ مبیع فوت
کردے تو وہ تصرف کالعدم کر دیا جائے گا اگر بائع ایسا چاہے،
پھر اس کو مبیع لوٹا دی جائے گی، اور اگر انہوں نے اس کے لیے
کوئی مدت مقرر نہ کی ہو تو بائع جب بھی ثمن لے کر آئے مبیع لینے
کا اس کو اختیار ہوگا، خواہ قریبی زمانہ میں یا بعید زمانہ میں، جب
تک کہ مشتری کے پاس مبیع موجود ہو، اگر موجود نہ ہو تو پھر کوئی
راستہ نہیں ہے، پھر اگر بائع ثمن ایسے وقت لے کر آیا کہ مشتری
مبیع میں تصرف کر کے اسے فوت کرنا چاہ رہا ہے تو حاکم کے
ذریعہ روکنے کا اختیار ہوگا، بشرطیکہ اس کا مال موجود ہو، اگر اس
کے باوجود مشتری فروخت کر دے تو یہ بیع مردود ہوگی۔(۱)

اگر بیع سے قبل وفا کا وعدہ کیا جائے، پھر اس شرط کا ذکر کیے بغیر بیع کی جائے تو متاخرین حنفیہ کے اقوال اس سلسلہ میں مختلف ہیں، علامہ ابن قاضی سماوہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَوْ تَوَاضَعَا قَبْلَ الْبَيْعِ ثُمَّ تَبَايَعَا بِلَا ذِكْرِ شَرْطٍ فِيهِ جَازَ الْبَيْعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا إِذَا تَصَادَقَا أَنَّهُمَا تَبَايَعَا عَلَى تِلْكَ الْمُوَاضَعَةِ، وَكَذَا لَوْ تَوَاضَعَا الْوَفَاءَ قَبْلَ الْبَيْعِ ثُمَّ عَقَدَا بِلَا شَرْطِ الْوَفَاءِ فَالْعَقْدُ جَائِزٌ وَلَا عِبْرَةَ لِلْمُوَاضَعَةِ السَّابِقَةِ.(۲)

اگر بیع سے قبل عاقدین نے سمجھوتہ کر لیا، پھر بیع کی اور اس میں
کسی شرط کا ذکر نہیں کیا تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع جائز

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۳۷۴

(۲) جامع الفصولین ۱/ ۲۳۷

ہے؛ الَّا یہ کہ وہ اس کی صراحت کریں کہ بیع اسی سمجھوتہ کی بنا پر
ہو رہی ہے، اسی طرح اگر وہ بیع سے قبل وفاء پر سمجھوتہ کریں، پھر
وفاء کی شرط کے بغیر عقد کریں تو عقد جائز ہے، اور سابقہ سمجھوتہ
غیر معتبر ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح شرط لاحق اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوتی اسی طرح شرط سابق بھی لاحق نہیں ہوگی، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر عقد کی بنیاد اس شرط پر ہی رکھی جا رہی ہو تو عقد فاسد ہونا چاہیے، علامہ اتاسی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر نقد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ بحث منقول کے مخالف ہے۔(۱) لیکن اصل بات یہ ہے کہ یہ نزاع لفظی ہے؛ کیوں کہ صاحبِ جامع الفصولین نے ایسے عقد کو جواز سے مستثنیٰ قرار دیا ہے جس کی بنیاد شرط سابق پر رکھی گئی ہو، اس کا مطلب یہی ہوا کہ اگر عقد میں تصریح کردی جائے کہ سابقہ شرط ملحوظ رہے گی تو عقد فاسد ہو جائے گا، جامع الفصولین میں جس عقد کو جائز قرار دیا گیا ہے اس میں نہ عقد کے اندر شرط کا ذکر ہے اور نہ عاقدین نے اس بات پر اتفاق کیا تھا کہ عقد کی بنیاد سابقہ شرط پر ہوگی، اور ایسی صورت میں کوئی مانع جواز نہیں ہے، حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی فتوی ہے۔(۲)

وعدہ کے مرحلہ میں شرط اور بیع کے اندر شرط کے مابین فرق

یہاں ایک اشکال پیدا ہوتا ہے کہ جب عاقدین نے عقد سے قبل ایک شرط پر اتفاق کرلیا تھا تو ظاہر یہی ہے کہ عقد کے وقت بھی وہ شرط فریقین کے نزدیک ملحوظ رہی ہوگی؛ اگرچہ ایجاب وقبول کے وقت عاقدین نے اس کی صراحت نہ کی ہو؛ لیکن عقد مطلق کی بنیاد انہوں نے اسی سابقہ وعدہ پر رکھی ہے؛ لہٰذا یہاں اس عقد مطلق کے درمیان جس سے قبل فریقین نے ایک معاہدہ کرلیا ہے اور اس عقد کے درمیان جس میں دوسرا عقد صراحۃً

(۱) شرح المجلۃ للاتاسی ۲/۶۱

(۲) امداد الفتاوی ۶/۴۷۹

مشروط ہے کوئی فرق نہیں رہا، اور حکم تو حقیقت پر لگنا چاہیے، نہ کہ صورت پر، اور مذکورہ عقد مطلق بھی ناجائز ہونا چاہیے؟

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ دونوں عقود کے درمیان محض صورۃً فرق نہیں ہے؛ بلکہ حقیقت کے لحاظ سے بھی ایک دقیق فرق ہے، وہ یہ کہ اگر ایک عقد میں دوسرے عقد کی صراحت کے ساتھ شرط لگائی گئی ہو جس کو صفقہ در صفقہ سے تعبیر کیا جاتا ہے تو یہ عقد کامل نہیں ہوگا؛ بلکہ دوسرے عقد پر موقوف رہے گا کہ عقد اول کا تمام عقد ثانی کے انعقاد کی بنا پر ہی ہوگا؛ لہٰذا اس کا حکم عقد متردد کی مانند ہوجائے گا، پس جب مشتری سے بائع نے کہا: میں نے تجھے یہ گھر اس شرط پر فروخت کیا کہ تو مجھے فلاں گھر اتنے کرایہ پر دے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ بیع کا تام ہونا اجارہ لاحقہ پر موقوف ہے، اور جب عقد کسی لاحق امر پر موقوف ہوتا ہے تو وہ عقد باتّ نہیں ہوتا؛ بلکہ عقد متردد کے حکم میں ہوجاتا ہے، اگر ہم اس عقد کے مقتضیٰ پر حکم لگائیں اور مشتری اجارہ پر نہ دے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ بائع کے لیے خیارِ فسخ ثابت ہو؛ کیوں کہ وہ اجارہ لاحقہ کی شرط کی بنا پر ہی عقد پر راضی ہوا تھا، اور شرط کے فوت ہونے سے مشروط بھی فوت ہوجاتا ہے، جن فقہاء نے بیع بالشرط کی اجازت دی ہے انہوں نے اس کی تصریح کی ہے، چنانچہ علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ مسئلہ ذکر کرنے کے بعد کہ ”مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک غلام کی بیع اس کو آزاد کرنے کی شرط کے ساتھ جائز ہے“ لکھا ہے:

وَإِنْ لَمْ يُعْتِقْهُ، فَفِيهِ وَجْهَانِ؛ أَحَدُهُمَا، يُجْبَرُ؛ لِأَنَّ شَرْطَ الْعِتْقِ إِذَا صَحَّ، تَعَلَّقَ بِعَيْنِهِ، فَيُجْبَرُ عَلَيْهِ، كَمَا لَوْ نَذَرَ عِتْقَهُ. وَالثَّانِي، لَا يُجْبَرُ؛ لِأَنَّ الشَّرْطَ لَا يُوجِبُ فِعْلَ الْمَشْرُوطِ، بِدَلِيلِ مَا لَوْ شَرَطَ الرَّهْنَ، وَالضَّمِينَ، فَعَلَى هَذَا يَثْبُتُ لِلْبَائِعِ خِيَارُ الْفَسْخِ، لِأَنَّهُ لَمْ يُسَلِّمْ لَهُ مَا شَرَطَهُ لَهُ، أَشْبَهَ مَا لَوْ شَرَطَ

عَلَيْهِ رَهْنًا. (۱)

اگر مشتری نے آزاد نہیں کیا تو دو صورتیں ہیں:

۱) مشتری کو مجبور کیا جائے گا؛ کیوں کہ آزادی کی شرط کا جب عین سے متعلق ہونا درست ہے تو مجبور بھی کیا جائے گا، جیسا کہ آزادی کی نذر ماننے کی صورت میں ہوتا ہے۔

۲) مجبور نہیں کیا جائے گا؛ کیوں کہ شرط مشروط پر عمل کو واجب نہیں کرتی، دلیل وہ مسئلہ ہے جب کہ رہن اور کفیل کی شرط لگائے، اس قول کی بنا پر بائع کے لیے خیار فسخ ثابت ہوگا؛ اس لیے کہ بائع نے شئ مشروط کو سپرد نہیں کیا تو یہ اس صورت کے مشابہ ہو گیا جب کہ رہن مشروط ہو۔

اسی طرح حنفیہ نے جائز شرائط کے سلسلہ میں یہ تصریح کی ہے کہ وہ اس معنی کر کے معتبر ہیں کہ ان شرائط کی عدمِ پاسداری' شرط لگانے والے کے لیے موجبِ خیار ہوگی، فتاوی ہندیہ میں ہے:

وَلَوْ شَرَطَ فِيهِ رَهْنًا مُعَيَّنًا ثُمَّ امْتَنَعَ مِنْ تَسْلِيمِ الرَّهْنِ لَمْ يُجْبَرْ عَلَيْهِ وَلَكِنْ يُقَالُ لِلْمُشْتَرِي إِمَّا أَنْ تَدْفَعَ الرَّهْنَ أَوْ قِيمَتَهُ أَوِ الثَّمَنَ أَوْ يُفْسَخَ الْعَقْدُ. (۲)

اگر رہن معین شرط ہو، پھر مشتری رہن نہ دے تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا؛ لیکن مشتری سے کہا جائے گا: یا تو رہن دو یا اس کی قیمت یا ثمن دو؛ ورنہ عقد فسخ کر دیا جائے گا۔

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے حنفیہ کے نزدیک جو جائز شرائط ہیں ان کی متعدد صورتیں

---

(۱) المغنی ۴/۱۷۱

(۲) ۳/۱۳۳

ذکر فرمائی ہیں، انہی میں سے ایک صورت یہ ہے کہ اس کا تعامل ہو، مثلاً بائع پر یہ شرط ہو کہ وہ مشتری کے گھر تک مبیع پہونچائے گا، اور جیسے رہن وکفیل کی شرط، پھر علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَوِ امْتَنَعَ الْمُشْتَرِي مِنْ هَذِهِ الْوُجُوهِ؛ فَلِلْبَائِعِ أَنْ يَفْسَخَ الْبَيْعَ لِفَوَاتِ الشَّرْطِ وَالْغَرَضِ. (۱)

اگر مشتری ان شرائط کو پورا نہ کرے تو شرط کے فوت ہونے کی وجہ سے بائع کو فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔

معلوم ہوا کہ بیع بالشرط کا تقاضہ یہ ہے کہ بیع کا تام ہونا شرط کے پورا ہونے پر موقوف ہو، اگر شرط پوری نہ ہوئی تو دوسرے کو خیارِ فسخ حاصل ہوگا۔

اور یہ اس صورت کے برخلاف ہے جب کہ شرط کا ذکر بر سبیل وعدہ ہو، اس کے بعد مطلقاً بیع کی جائے؛ کیوں کہ یہاں بیع باتّ ہوگی، کسی شرط پر موقوف نہ ہوگی، اگر مشتری اس شرط کو پورا نہ کرے تو بیع پر اس کی وجہ سے کوئی اثر نہیں پڑے گا؛ بلکہ بیع علی حالہٖ برقرار رہے گی، بائع کو خیارِ فسخ بھی حاصل نہ ہوگا، زیادہ سے زیادہ یہ کہ مشتری کو وعدہ پورا کرنے پر مجبور کیا جائے گا؛ لیکن بیع پر تو کوئی اثر نہیں ہوگا۔

اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ جس عقدِ بیع میں دوسرا عقد مشروط ہو وہ عقدِ بیع تام اور فسخ کے درمیان متردد رہتا ہے، برخلاف اس بیع مطلق کے جس سے قبل کوئی وعدہ کیا گیا ہو وہاں تردد نہیں ہوتا؛ بلکہ بیع بہر حال تام ہوتی ہے؛ لہٰذا دونوں صورتوں کو برابر کہنا درست نہیں ہے۔

لیکن یہاں یہ بات یاد رکھنی ضروری ہے کہ اس صورت میں جوازِ بیع کا حکم بیع کے تمام لوازم کے ساتھ اس کو صحیح قرار دینا ہے، انہی میں سے یہ ہے کہ مبیع مشتری کے ضمان میں ہوگی، اگر مشتری کے پاس وہ ہلاک ہو جائے تو اسی کے مال سے ہلاک شمار ہوگی، اور

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/۱۷۱

اس کی وجہ سے ثمن میں کمی نہیں آئے گی، اس لحاظ سے یہ بیع رہن سے جدا ہوجاتی ہے۔

۲۳۷۔ بیع استغلال

جس شخص نے بیع وفاء کے طور پر مبیع فروخت کی، کبھی وہ مبیع کو مشتری سے کرایہ پر لیتا ہے، اس کو **بیع الاستغلال** کہا جاتا ہے، اس کا حکم بیع الوفاء کے حکم کے سلسلہ میں اختلاف پر متفرع ہے، جو حضرات اس کے بیع فاسد یا رہن ہونے کے قائل ہیں وہ اس اجارہ کی اجازت نہیں دیتے، اور جو جواز کے قائل ہیں تو وہ اس اجارہ کو بھی جائز قرار دیتے ہیں، بزازیہ میں مذکور ہے:

فَإِنْ آجَرَ الْمَبِيعَ وَفَاءً مِنَ الْبَائِعِ، فَمَنْ جَعَلَهُ فَاسِدًا قَالَ لَا تَصِحُّ الْإِجَارَةُ وَلَا يَجِبُ شَيْءٌ...وَمَنْ جَعَلَهُ رَهْنًا كَذَلِكَ لَمْ يَلْزَمِ الْبَائِعَ الأجر... وَمَنْ أَجَازَهُ جَوَّزَ الْإِجَارَةَ مِنَ الْبَائِعِ وَغَيْرِهِ وَأَوْجَبَ الْأُجْرَةَ. (۱)

اگر مشتری نے وفا کے طور پر خریدی گئی چیز بائع کو کرایہ پر دی تو جو وفا کے فاسد ہونے کے قائل ہیں وہ اجارہ کو بھی فاسد قرار دیتے ہیں، اور ایسی صورت میں اجرت بھی لازم نہیں ہوگی اور جو وفا کو رہن مانتے ہیں ان کے یہاں بھی یہی حکم ہے؛ البتہ جو وفا کے جواز کے قائل ہیں وہ اجارہ کو صحیح قرار دیتے ہیں اور اجرت بھی واجب قرار دیتے ہیں۔

اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو حضرات صلبِ عقد میں وفا کی شرط کی صورت میں بیع کو ناجائز کہتے ہیں؛ البتہ بیع سے قبل یا بعد وعدہ کو جائز کہتے ہیں تو ان کے قول کے لحاظ سے جواز کی صورت میں اجارہ بھی درست ہوگا؛ لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ اولاً مشتری مبیع پر قبضہ کرے، پھر بائع سے عقد اجارہ کرے، قبضہ سے قبل اجارہ کا معاملہ جائز

(۱) بزازیہ علی ہامش الہندیۃ ۴/ ۴۱۲ و ۴۱۳

نہ ہوگا، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِنْ آجَرَهُ مِنَ الْبَائِعِ قَبْلَ الْقَبْضِ. أَجَابَ صَاحِبُ الْهِدَايَةِ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ. وَاسْتَدَلَّ بِمَا لَوْ آجَرَ عَبْدًا اشْتَرَاهُ قَبْلَ قَبْضِهِ أَنَّهُ لَا تَجِبُ الْأُجْرَةُ. وَهَذَا فِي الْبَاتِّ فَمَا ظَنُّكَ بِالْجَائِزِ اھ. فَعُلِمَ بِهِ أَنَّ الْإِجَارَةَ قَبْلَ التَّقَابُضِ لَا تَصِحُّ عَلَى قَوْلٍ مِنَ الْأَقْوَالِ الثَّلَاثَةِ. (۱)

اگر قبضہ سے قبل بائع کو کرایہ پر دیا تو صاحبِ ہدایہ نے اس کو ناجائز کہا ہے، اور اس مسئلہ سے استدلال کیا ہے: اگر غلام خریدنے کے بعد قبضہ سے قبل اس کو اجارہ پر دے دے تو اجرت واجب نہیں ہوگی، یہ حکم عقد باتّ کے سلسلہ میں ہے تو عقد جائز کے سلسلہ میں آپ کا کیا گمان ہے؟ معلوم ہوا کہ قبضہ سے قبل اجارہ کسی بھی قول کے لحاظ سے درست نہیں ہے۔

حنفیہ کا جو مفتی بہ مذہب ہے اس کے مطابق وفا کی شرط اگر صلبِ عقد میں نہ ہو تو اجارہ بھی صحیح ہوگا، اسی طرح صحتِ اجارہ کے حکم سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ کرایہ پر دی گئی چیز مدتِ اجارہ کے اندر موجر کے ضمان میں ہوگی، اگر مستاجر کی جانب سے تعدی کے بغیر وہ ہلاک ہوجائے تو وہ موجر کے مال سے ہلاک ہوگی۔

۲۳۸۔ بیع ایجاری (Hire-Purchase)

انسانی قوانین میں بیع کی ایک قسم بیع ایجاری (Hire-Purchase) کا بھی ذکر ملتا ہے، اس کی حقیقت یہ ہے کہ عین کا مالک دوسرے کو وہ عین اس شرط پر کرایہ پر دیتا ہے کہ مستاجر جب متعینہ مدت کے اندر کرایہ کی ساری قسطیں ادا کردے تو ثمن ادا کیے بغیر وہ اس کا مالک بن سکتا ہے، اس اصطلاح کی تعریف میں شدید اختلاف ہے؛ لیکن جو

---

(۱) ردعلی الدر ۵/ ۲۷۸

قانونی عرف ہے اس کے لحاظ سے اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

۱) ڈاکٹر عبدالرزاق سنہوری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ تعریف کی ہے:

یصف المتعاقدان العقد بانه ایجار ، ویصفان اقساط الثمن بانها هی الأجرة مقسطة. ثم یتفقان علی انه اذا وفی المشتری بهذه الاقساط انقلب الایجار بیعا، وانتقلت ملکیة المبیع باتة الی المشتری.(۱)

عاقدین عقدِ اجارہ کریں، اور جو قسطیں ہیں ان کو اجرت مقسطہ قرار دیں، پھر ان دونوں کا اس پر اتفاق ہو جائے کہ جب مشتری یہ قسطیں ادا کر دے گا تو اجارہ بیع میں تبدیل ہو جائے گا اور مشتری مبیع کا مالک ہو جائے گا۔

۲) انگریزی قانون میں اس کی یہ تعریف کی گئی ہے:

کسی عین کو کرایہ پر طرفین کے اس اتفاق کے ساتھ دینا کہ مدت متعینہ کے اندر دی جانے والی اجرت کا مجموعہ خریداری کی قیمت کے مساوی ہو جائے جس قیمت پر عقد میں اتفاق ہوا تھا تو مستاجر کو اختیار ہوگا کہ وہ اجارہ فسخ کر کے عین واپس کر دے یا موجر سے اس کو خرید لے، اور ثمن وہی ادا کردہ اجرت ہو یا کوئی اور متفق علیہ رقم ہو۔(۲)

بیع ایجاری کا شرعی حکم

پہلی صورت شرعی لحاظ سے واضح طور پر باطل ہے؛ کیوں کہ عقد بیع واجارہ کے

(۱) الوسیط فی شرح القانون المدنی ۴/۱۷۷ و ۱۷۸

(۲) Chitty on contracts V2, P.461, Para 3212

درمیان متردد ہے، ایک معلوم مدت تک یہ اجارہ ہے اور اس مدت کے بعد وہی بیع ہے، اسی وجہ سے اس عقد کی تکییف کے سلسلہ میں عدالتوں میں شدید اختلاف ہوا ہے کہ ایا یہ بیع ہے یا اجارہ؟ یا دونوں عقدوں سے مرکب ہے؟ شریعت مبیع وثمن میں جہالت کو برداشت نہیں کرتی؛ چہ جائے کہ نفس عقد میں جہالت کا تحمل کیا جائے۔

دوسری صورت جس میں اجارہ کی مدت ختم ہونے پر مشتری کو خریدنے کا اختیار ہوتا ہے عام طور پر عقد کے اندر اس کی تصریح ہوتی ہے، تو یہ مقتضائے عقد کے خلاف شرط ہے؛ لہٰذا یہ ناجائز ہوگا، انگریزی قانونی کے حوالہ سے جو تعریف ہم نے نقل کی ہے اس میں عاقدین کو اس بات کی اجازت دی گئی ہے کہ وہ ادا کردہ اجرت کو اس عین کا ثمن قرار دیں، ایسی صورت میں وہی ممنوع چیز یہاں بھی پائی جائے گی جو پہلی صورت میں تھی، بایں طور کہ قسط وار ادا کردہ اجرت بیع لاحق کا ثمن بن جائے گی، اور عقد بیع میں تبدیل ہو جائے گا، جب کہ وہ ابتداء میں اجارہ کے طور پر منعقد ہوا تھا، شرعی نقطۂ نظر سے عقد کے فاسد ہونے کا یہ دوسرا سبب ہے۔

۲۳۹۔ تاجیر تمویلی

بیع ایجاری کی ایک دوسری قسم بھی ہے جس کو مالی اداروں میں تاجیر تمویلی (Financing Lease) کہا جاتا ہے، اس میں کوئی مالی ادارہ ایک شخص کو زمین یا کار یا دیگر سامان کرایہ پر دیتا ہے، ان اشیاء میں مالی ادارہ کی ملکیت برقرار رہتی ہے، مستاجر مدتِ اجارہ کے دوران اس سے انتفاع کرتا ہے، مدت اجارہ کے ختم کے موقعہ پر اگر مستاجر نے تمام قسطیں ادا کردی ہوں تو کرایہ پر دی گئی چیز اسی کے حوالہ کر دی جاتی ہے، اس مقصد کے لیے اجرت کی تعیین اس لاگت کی بنیاد پر ہوتی ہے جس کا موجر نے اس چیز کی خریداری کے لیے تحمل کیا ہے، اور اس لاگت پر فیصد کے لحاظ سے رقم کا بھی اضافہ کیا جاتا ہے جو سودی فائدہ کے ساتھ مربوط ہوتا ہے، پس جب ادارہ اس چیز کی لاگت مع سود وصول کر لیتا ہے تو اس کی ملکیت مستاجر کی جانب منتقل ہو جاتی ہے؛ لیکن

اس طرح کے اجارہ میں موجر کرایہ پر دی گئی چیز کے ضمان کو قبول نہیں کرتا؛ بلکہ بہر صورت ضمان مستاجر پر ہی ہوتا ہے، چنانچہ اگر مدتِ اجارہ کے درمیان وہ ہلاک ہو جائے تب بھی مستاجر پر قسطوں کی ادائیگی لازم ہوتی ہے؛ اگرچہ اس کی جانب سے کسی کوتاہی وزیادتی کے بغیر ہلاک ہوئی ہو۔

تاجیر تمویلی کا شرعی حکم

یہ طریقہ شریعت اسلامی میں مطلقاً ناقابل قبول ہے؛ کیوں کہ موجر پر مالک ہونے کی حیثیت سے عین کے ضمان کا تحمل لازم ہے، مستاجر کا قبضہ قبضۂ امانت ہے؛ لہٰذا وہ اسی صورت میں ضامن ہوگا جب کہ اس نے کوئی زیادتی اور کوتاہی کی ہو، اسی طرح عین کی ہلاکت کے بعد اور منفعت کے مفقود ہو جانے کے بعد اجرت کے لزوم کا کوئی جواز نہیں ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ یہ سودی قرض کی ایک شکل ہے، مالی اداروں کی جانب سے جو سودی قرضے دیے جاتے ہیں ان میں عموماً قرض لینے والے سے دین کی توثیق کے لیے رہن کا مطالبہ کیا جاتا ہے؛ لیکن اگر وہ قرض کی ادائیگی نہ کر سکے تو شئ مرہون کے ذریعہ وصول یابی کی ضرورت پڑتی ہے اور اس کے لیے قانونی کاروائیاں کرنی پڑتی ہیں، ان کاروائیوں سے بچنے کے لیے انہوں نے یہ طریقہ اپنایا کہ ان کے یہاں عین بطور رہن نہ ہو؛ بلکہ وہ خود ان کے مالک ہوں اور کوئی بھی قانونی کاروائی کیے بغیر وہ بازار میں اسے فروخت کر سکیں، اور یہ طریقہ بعض ملکوں کے اندر ٹیکس میں تخفیف کے لیے بھی مفید ہے؛ لیکن اس عقد کی شکل انہوں نے یہ بنالی کہ ان کا حق ملک بھی محفوظ رہے اور وہ ضمانات سے بھی دور رہیں، اور قانون میں اس کی اجازت دی گئی ہے؛ کیوں کہ وہ اس کو تمویل ربوی سمجھتے ہیں جو کہ ان کے یہاں ممنوع نہیں ہے، والعیاذ باللہ تعالیٰ۔

۲۴۰۔ ایسا اجارہ جس کی انتہاء تملیک پر ہو

اگر موجر نے کوئی چیز کرایہ پر دی اور عقدِ اجارہ میں بیع کی شرط نہیں لگائی گئی؛ لیکن

عقد سے الگ موجر نے بیع کا وعدہ کیا تو یہ جائز ہوگا، بشرطیکہ مدت متعینہ تک عین پر اجارہ کے احکام جاری ہوں، انہی احکام میں سے یہ ہے کہ عین ساری مدت میں بائع کے ملک اور ضمان میں رہے گا، اگر مستاجر کی کسی کوتاہی کے بغیر وہ ہلاک ہوجائے تو موجر کے مال سے ہلاک ہوگا، اور کرایہ منقطع ہوجائے گا، اور اگر مستاجر کی کوتاہی سے ہلاک ہوا ہو تو ہلاک ہونے والے دن کی قیمت کا ضامن ہوگا، یہ بھی شرط ہے کہ مدتِ اجارہ کے ختم ہونے کے بعد مستقل طور پر بیع کی جائے، موجودہ دور میں اس کو **الاجارة المنتهية بالتمليك** کہا جاتا ہے، مجمع الفقہ الاسلامی الدولی سے اس کے متعلق جو فیصلہ صادر ہوا ہے اس کی عبارت درج ذیل ہے:

> الایجار المنتہی بالتملیک: سب سے پہلے جائز اور ممنوع صورتوں کا ضابطہ ذکر کیا جاتا ہے، ممانعت کا ضابطہ یہ ہے کہ دو مختلف عقد وقت واحد میں عین واحد پر زمان واحد میں واقع ہوں، اور جواز کا ضابطہ یہ ہے:
>
> ۱) دو عقد مستقل طور پر منعقد کیے جائیں، بایں طور کہ عقدِ اجارہ کے بعد عقدِ بیع کیا جائے، یا مدتِ اجارہ کے ختم ہونے پر تملیک کا وعدہ کیا جائے، اور احکام میں خیار کا حکم وعدہ کی مانند ہے۔
>
> ۲) اجارہ عملاً ہو، بیع کو چھپانے والا نہ ہو۔
>
> ۳) اجارہ پر دی ہوئی چیز کا ضمان موجر کے ذمہ ہو، نہ کہ مستاجر کے، چنانچہ مستاجر کی زیادتی کے بغیر اس چیز کو جو ضرر لاحق ہو اس کا تحمل موجر کرے گا، اور منفعت کے فوت ہونے کی صورت میں کرایہ لینے کا بھی اختیار نہ ہوگا۔
>
> ۴) اگر عقد عین کے انشورنس پر مشتمل ہو تو انشورنس کا اسلامی ضوابط کے موافق ہونا ضروری ہے، نیز اس کا تحمل بھی موجر کرے

گا، نہ کہ مستاجر۔

۵) مذکورہ عقد پر مدت اجارہ کے دوران اجارہ ہی کے احکام منطبق ہوں گے، پھر عین کی ملکیت حاصل ہوجانے کے بعد بیع کے احکام جاری ہوں گے۔

۶) مدتِ اجارہ کے دوران اس شیٔ کے حفاظتی اخراجات (Mantenance) موجر کے ذمہ ہوں گے نہ کہ مستاجر کے۔

اور ممنوعہ عقود کی صورتوں میں سے یہ ہے:

۱) مدت متعینہ کے اندر مستاجر نے جو رقم بطور کرایہ رقم دی ہے اسی کے مقابل بیع کرلی جائے، عقد جدید نہ کیا جائے، اور مدت کے ختم ہوتے ہی اجارہ خود بخود بیع میں تبدیل ہوجائے۔

۲) متعینہ اجرت کے عوض متعینہ مدت کے لیے عین کرایہ پر دیا جائے اور اس اجرت کی ادائیگی پر معلق عقد بیع کیا جائے، یا ایسی بیع کی جائے جو مستقبل کی جانب منسوب ہو۔

۳) عقد اجارہ حقیقت میں کیا جائے؛ لیکن اس کے ساتھ بیع بھی جوڑ دی جائے، جس میں موجر کے لیے خیار کی شرط لگائی گئی ہو، اور یہ خیار متعینہ طویل مدت تک مؤجل ہو۔

یہ ان فتاوی اور فیصلوں کا خلاصہ ہے جو علمی اداروں کی جانب سے صادر ہوئے ہیں جن میں سے ایک **هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية** بھی ہے۔(۱)

۲۴۱۔ بیع کے اندر استثناء

عقدِ بیع کے صحیح ہونے کے شرائط میں سے یہ ہے کہ وہ ناجائز استثناء پر مشتمل نہ ہو،

---

(۱) مجلة مجمع الفقه الاسلامي ۱۲/ ۴۶۰

اس سلسلہ میں اصل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْمُحَاقَلَةِ، وَالْمُزَابَنَةِ، وَالْمُخَابَرَةِ، وَالثُّنْيَا، إِلاَّ أَنْ تُعْلَمَ. (۱)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے محاقلہ، مزابنہ، مخابرہ اور استثناء سے منع فرمایا ہے؛ الّا یہ کہ وہ معلوم ہو۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو حسن صحیح قرار دیا ہے، یہ حدیث بابِ استثناء میں اصل ہے، اس حدیث کا مفاد یہ ہے کہ استثناء کی وجہ سے اگر مستثنیٰ یا مستثنیٰ منہ میں جہالت درآتی ہو تو یہ ممنوع ہوگا، اور اگر مستثنیٰ معلوم ہو اور اس کی وجہ سے مستثنیٰ منہ میں جہالت مفسدہ نہ آتی ہو تو یہ جائز ہوگا۔

حنفیہ و مالکیہ کا مسلک

حنفیہ نے اسی اساس پر استثناء کے مسائل بیان کیے ہیں، ان کے یہاں ضابطہ یہ ہے کہ جس چیز کی انفراداً بیع جائز ہے اس کا بیع سے استثناء بھی جائز ہے، مثلاً: اگر گیہوں کا ڈھیر فروخت کرے اور اس سے ایک قفیز کا استثناء کرے تو مستثنیٰ منہ میں بیع جائز ہوگی، اسی طرح اگر ڈھیر فروخت کرے اور اس میں سے جزء شائع مثلاً ثلث یا ربع کا استثناء کرے تو یہ بھی جائز ہے؛ کیوں کہ ڈھیر میں سے ایک قفیز کی بیع جائز ہے اور جزء شائع کی بھی؛ لہٰذا اس کا استثناء بھی جائز ہوگا؛ البتہ اگر بکری کا ریوڑ فروخت کرے اور ایک غیر متعین بکری کا استثناء کرے تو بیع فاسد ہے؛ کیوں کہ بکری کے افراد میں تفاوت ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ غیر متعین بکری کی بیع جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ عدمِ تعیین جہالت کا سبب ہے؛ لہٰذا بلا تعیین اس کا استثناء بھی جائز نہ ہوگا؛ لیکن اگر متعینہ بکری کا استثناء کرے تو یہ جائز ہوگا۔

---

(۱) ترمذی، حدیث نمبر: ۱۲۹۰

اور اگر جانور فروخت کرے اور اس کے حمل یا کسی عضو کا استثناء کرے تو بیع فاسد ہوگی؛ کیوں کہ حمل اور اعضاء کی تنہا بیع جائز نہیں ہے؛ لہٰذا اس کا استثناء بھی جائز نہیں ہوگا، اس طرح کے استثناء سے ہر وہ عقد باطل ہوجاتا ہے جو شروط فاسدہ سے باطل ہوجاتا ہے؛ کیوں کہ استثناء فاسد شرط فاسد کے درجہ میں ہے؛ لہٰذا اجارہ، رہن اور کتابت استثناء فاسد سے فاسد ہوجائیں گے، اور جو عقود شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتے، جیسے: نکاح، خلع، صلح عن دم العمد، ہبہ اور صدقہ تو استثناء فاسد سے بھی فاسد نہ ہوں گے؛ بلکہ خود استثناء باطل ہوجائے گا، مالکیہ کا مذہب بھی تقریباً حنفیہ کے موافق ہے۔(۱)

شافعیہ اور حنابلہ کی رائے

شافعیہ اور حنابلہ گیہوں کے ڈھیر میں سے اسی صورت میں استثناء کو جائز قرار دیتے ہیں جب کہ جزء شائع کا استثناء کیا گیا ہو، مثلاً ثلث یا ربع کا، اور اگر معلوم مقدار کا استثناء کرے، مثلاً: ایک یا دو قفیز تو یہ ان کے نزدیک جائز نہیں ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ علت ذکر کی ہے:

لِأَنَّ الْمَبِيعَ مَعْلُومٌ بِالْمُشَاهَدَةِ لَا بِالْقَدْرِ، وَالِاسْتِثْنَاءُ يُغَيِّرُ حُكْمَ الْمُشَاهَدَةِ، لِأَنَّهُ لَا يَدْرِي كَمْ يَبْقَى فِي حُكْمِ الْمُشَاهَدَةِ، فَلَمْ يَجُزْ، وَيُخَالِفُ الْجُزْءَ (يعني المشاع)، فَإِنَّهُ لَا يُغَيِّرُ حُكْمَ الْمُشَاهَدَةِ، وَلَا يَمْنَعُ الْمَعْرِفَةَ بِهَا. (۲)

مبیع مشاہدہ سے معلوم ہوتی ہے نہ کہ مقدار سے، اور استثناء کی وجہ سے مشاہدہ کے حکم میں تبدیلی ہوتی ہے؛ کیوں کہ یہ نہیں معلوم کہ مشاہدہ کے حکم میں کتنی مقدار باقی ہے، پس یہ ناجائز ہوگا، اور یہ جزء مشاع کے خلاف ہے؛ کیوں کہ اس سے مشاہدہ کے حکم میں تبدیلی نہیں ہوتی اور وہ اس کی معرفت سے مانع نہیں ہے۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۷۵

(۲) المغنی ۴/ ۷۷

پانچویں بحث

عوضین کی ادائیگی کے لحاظ سے
بیع کی تقسیم

۲۴۲۔ پہلی تقسیم: عوضین کی ادائیگی کے طریقے

بیع کی مختلف تقسیموں کے اعتبار سے بہت سی قسمیں ہیں، پہلی تقسیم عوضین یا ان میں سے ایک کی ادائیگی کے طریقہ کے اعتبار سے ہے، اس لحاظ سے بیع کی پانچ قسمیں ہیں:

۱) بیع حال: جس میں بدلین میں سے کسی کے مؤجل ہونے کی شرط نہ لگائی گئی ہو۔

۲) بیع الکالی بالکالی: جس میں دونوں بدل کے مؤجل ہونے کی شرط لگائی گئی ہو۔

۳) بیع مؤجل: جس میں مبیع کے مؤجل ہونے کی شرط نہ ہو؛ بلکہ ثمن کی تاجیل مشروط ہو۔

۴) بیع سلم: جس میں مبیع کی تاجیل مشروط ہو نہ کہ ثمن کی۔

مذکورہ اقسام میں سے ہر ایک کے احکام ہم ذکر کریں گے، وباللہ التوفیق۔

پہلا باب

بیع حال اور بیع مؤجل

۲۴۳۔ بیع حال

بیع حال کا حکم یہ ہے کہ جب بھی بیع منعقد ہوگی مشتری کو فی الفور مبیع کی سپردگی کے مطالبہ کا اور بائع کو ثمن کی سپردگی کے مطالبہ کا حق ہوگا، اور اگر دونوں میں سے کسی نے سپردگی میں دوسرے کو مہلت دی تو یہ تطوع ہوگا، دوسرے کے حق کے طور پر نہ ہوگا، یہی وجہ ہے کہ اگر غیر متعین مدت تک مہلت دے، جیسا کہ بعض تاجرین اپنی پہچان کے افراد سے کہتے ہیں کہ جب چاہو ثمن دے دینا، تو یہ بیع حال ہے، جس میں مشتری کو تطوعاً بائع نے مہلت دی ہے، یہی وجہ ہے کہ بائع کو جب چاہے مطالبہ کا حق ہے، اگر یہ بیع مؤجل ہوتی تو اجل کے مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوتی؛ لیکن چوں کہ یہ بیع حال ہے اس لیے جائز ہے۔

اگر بیع حال ہو تو عقد کا تقاضہ یہ ہے کہ فی الحال مبیع وثمن کی سپردگی کا حق ہو؛ لیکن اولاً کس کے ذمہ سپرد کرنا واجب ہے؟ اس میں تفصیل ہے: اگر بیع حال مقایضہ ہو، یعنی عروض کا عروض سے تبادلہ ہو، یا صرف ہو یعنی نقود کا نقود سے تبادلہ ہو تو عاقدین پر ایک ساتھ تسلیم واجب ہوگی، ان میں کسی کو ترجیح نہ ہوگی، انگریزی قانون میں یہ ضابطہ ہر قسم کی بیع میں مقرر ہے، خواہ وہ مقایضہ ہو یا صرف یا نقود کے بدلہ عروض کی بیع، جیسا کہ قانون بیع المال (Sale of goods Act 1930) کے دفعہ نمبر ۳۲ میں اس کی تصریح ہے۔

۲۴۴۔ ثمن کی وصولی کے لیے مبیع روکے رکھنا

فقہ اسلامی میں نقود کے عوض عروض کی بیع میں ضابطہ الگ ہے، اور اس میں فقہاء

کے درمیان اختلاف بھی ہے، حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اولاً مشتری پر ثمن ادا کرنا واجب ہے، یہی وجہ ہے کہ بائع کو ثمن کی وصول یابی تک مبیع کو روکے رکھنے کا اختیار ہوتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مبیع متعین کی ملکیت محض عقد کی وجہ سے مشتری کی جانب منتقل ہوجاتی ہے، رہا ثمن تو وہ مشتری کے ذمہ دین ہے اور قبضہ ہی سے اس کی تعیین ہوگی؛ لہٰذا مساوات ثمن ادا کرنے سے ہی متحقق ہوگی؛ تاکہ جس طرح مبیع کا مشتری کا مملوک ہونا متعین ہوگیا اسی طرح ثمن کا بائع کی ملکیت ہونا متعین ہوجائے۔(۱)

شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ اولاً بائع کو مبیع سپرد کرنے پر مجبور کیا جائے گا، پھر مشتری کو ثمن ادا کرنے پر؛ کیوں کہ مشتری کا حق عین مبیع سے متعلق ہو چکا ہے، اور بائع کا حق ذمہ سے متعلق ہوا ہے، اور عین سے متعلق شئ کو مقدم کرنا اس کے مؤکد ہونے کی وجہ سے اولیٰ ہے۔(۲) اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ اولاً بائع پر مبیع کی سپردگی ضروری ہے تو اس کا تقاضہ یہ ہے کہ بائع کو ثمن کی وصول یابی تک مبیع کو روکنے کا حق نہ ہوگا؛ لیکن شافعیہ نے اس سے استثناء کیا ہے کہ اگر بائع کو ثمن نہ ملنے کا اندیشہ ہو تو وہ عقد میں یہ شرط لگا سکتا ہے کہ وہ ثمن کی وصولی تک مبیع کو روکے رکھے گا، علامہ شربینی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَلَوْ شَرَطَ) الْبَائِعِ بِمُوَافَقَةِ الْمُشْتَرِي حَبْسَ الْمَبِيعِ بِثَمَنٍ فِي الذِّمَّةِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الزَّمَنَ(الثمن) الْحَالَّ لَا الْمُؤَجَّلَ وَخَافَ فَوْتَ الثَّمَنِ بَعْدَ التَّسْلِيمِ وَلَمْ يَقُلْ بِالْبُدَاءَةِ بِالْبَائِعِ صَحَّ، لِأَنَّ حَبْسَهُ مِنْ مُقْتَضَيَاتِ الْعَقْدِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ مُؤَجَّلًا أَوْ حَالًّا وَلَمْ يَخَفْ فَوْتَهُ بَعْدَ التَّسْلِيمِ، لِأَنَّ الْبُدَاءَةَ حِينَئِذٍ بِالتَّسْلِيمِ لِلْبَائِعِ. (۳)

---

(۱) ہدایہ ۳/۲۹ و مواہب الجلیل ۴/۳۰۵

(۲) الشرح الکبیر ۴/۱۱۳

(۳) مغنی المحتاج ۲/۳۸۶

اگر بائع نے مشتری کے ذمہ جو ثمن ہے اس کے حصول تک حبس
مبیع کی شرط لگائی اور ثمن حال ہو نہ کہ مؤجل، اور اس کو ثمن کے
فوت ہونے کا اندیشہ ہو اور اس نے بائع سے ابتداء کرنے کے
لیے نہیں کہا تو یہ درست ہے؛ کیوں کہ یہ عقد کے مقتضیات میں
سے ہے، برخلاف جب کہ ثمن مؤجل ہو یا حال ہی ہو؛ لیکن
اس کے فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو؛ کیوں کہ ابتداءً تسلیم کی ذمہ
داری بائع کی ہے۔

حبس مبیع کا حق صرف بیع حال میں ہے

پھر حبس مبیع کا حق اس کے جواز کے قائلین کے نزدیک بیع حال ہی میں ثابت ہوگا نہ کہ بیع مؤجل میں، حتی کہ اگر بائع نے عقد کے بعد اپنے استیفائے ثمن کے حق کو مؤخر کردیا تو یہ حق باطل ہو جائے گا؛ کیوں کہ قبضۂ ثمن میں اپنے حق کو خود اس نے مؤخر کیا ہے؛ لہٰذا قبضۂ مبیع میں مشتری کا حق مؤخر نہ ہوگا، اسی طرح اگر مشتری نے پورا ثمن ادا کردیا یا بائع نے اس کو پورے ثمن سے بری کردیا تو حق حبس باطل ہو جائے گا؛ کیوں کہ یہ حق استیفائے ثمن کی غرض سے تھا جو کہ حاصل ہو چکا ہے۔

اگر مشتری نے ایک درہم کے علاوہ پورا ثمن ادا کردیا تو بائع کو باقی ایک درہم کی وصولی تک حبس مبیع کا حق ہوگا؛ کیوں کہ حبس بالثمن کے استحقاق میں مبیع کے اندر تجزی نہیں ہوتی؛ لہٰذا ثمن کے ہر جزء کے بدلہ کل مبیع محبوس ہوگی، اسی طرح اگر صفقہ واحدہ میں دو چیزیں فروخت کرے اور ہر ایک کا ایک ثمن بیان کرے، پھر مشتری ان میں سے ایک کا ثمن ادا کردے تو دوسرے کے ثمن کی ادائیگی تک بائع کو دونوں کے حبس کا اختیار ہوگا، وجہ وہی ہے جو ہم نے بیان کی، دوسری وجہ یہ ہے کہ صرف ایک پر قبضہ کرنے سے حق قبضہ کے اندر تفریق صفقہ لازم آتا ہے، اور مشتری حق قبول کے اندر تفریق صفقہ کا مالک نہیں ہے؛ لہٰذا حق قبضہ میں بھی مالک نہ ہوگا؛ کیوں کہ قبضہ عقد سے ایک گونہ

مشابہت رکھتا ہے۔(۱)

۲۴۵۔بیع الکالی بالکالی

بیع الکالی بالکالی جس میں بدلین کی تاجیل مشروط ہوتی ہے جمہور فقہاء کے نزدیک ناجائز ہے، اس کی حرمت کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْكَالِئِ بِالْكَالِئِ. (۲)

نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ادھار کی ادھار کے عوض بیع سے منع فرمایا ہے۔

بیع الکالی بالکالی پر تفصیلی کلام سابق (۳) میں آ چکا ہے، والحمد للہ تعالیٰ۔

۲۴۶۔بیع موجل

بیع موجل کو بیع بالنسیہ بھی کہا جاتا ہے، اس میں ثمن کی تاجیل مشروط ہوتی ہے، یہ بالاجماع جائز ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے:

اشْتَرَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَعَامًا مِنْ يَهُودِيٍّ بِنَسِيئَةٍ، وَرَهَنَهُ دِرْعًا لَهُ مِنْ حَدِيدٍ. (۴)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک یہودی سے ادھار غلہ خریدا، اور اس کے پاس اپنی لوہے کی زرہ رہن رکھوائی۔

۲۴۷۔اجل معلوم ہو

مذکورہ عقد کے صحیح ہونے کے لیے اجل کا معلوم ہونا ضروری ہے، اگر اجل میں ایسی جہالت ہو جو مفضی الی النزاع ہو تو بیع فاسد ہو جائے گی، اس سلسلہ میں دلیل یہ آیت ہے:

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۵۰

(۲) سنن دارقطنی، حدیث نمبر: ۳۰۶۰

(۳) رقم: ۱۴۹

(۴) بخاری، حدیث نمبر: 2251

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ.(۱)

اے ایمان والو! جب تم کسی معین میعاد کے لیے ادھار کا کوئی معاملہ کرو تو اسے لکھ لیا کرو۔

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

لَا بُدَّ مِنَ السَّلَمِ كَوْنِ الْأَجَلِ مَعْلُومًا السَّلَم؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: {إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى} وَقَوْلِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: "إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ". وَلَا نَعْلَمُ فِي اشْتِرَاطِ الْعِلْمِ فِي الْجُمْلَةِ اخْتِلَافًا فَأَمَّا كَيْفِيَّتُهُ فَإِنَّهُ يَحْتَاجُ أَنْ يُعْلِمَهُ بِزَمَانٍ بِعَيْنِهِ لَا يَخْتَلِفُ.(۲)

بیع سلم میں اجل کا معلوم ہونا ضروری ہے؛ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اے ایمان والو! جب تم کسی معین میعاد کے لیے ادھار کا کوئی معاملہ کرو۔ (۳) اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: متعینہ مدت تک۔ (۴) اور اس سلسلہ میں کسی کا اختلاف ہمارے علم میں نہیں ہے، رہی اس کی کیفیت تو اس میں ایسے

---

(۱) البقرة:۲۸۲

(۲) المغنی ۴/۲۱۹

(۳) البقرة:۲۸۲

(۴) اصل حدیث یہ ہے: مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ، فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ. (بخاری حدیث نمبر: ۲۲۴۰) جو شخص کسی چیز میں بیع سلم کرے تو متعینہ کیل، متعینہ وزن اور متعینہ مدت تک بیع سلم کرے۔

متعین زمانہ کو مقرر کرنے کی ضرورت ہے جو بدلتا نہ ہو۔

اور علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ نیروز، مہرجان، صوم النصاری اور فطر الیہود کو بیع میں اجل مقرر کرنا جب کہ عاقدین ان سے ناواقف ہوں اجل کے مجہول ہونے کی وجہ سے فاسد ہے، اور یہ جہالت مفضی الی النزاع ہے؛ کیوں کہ اس کی بنیاد مماکسہ (ٹال مٹول) پر ہے؛ الّا یہ کہ عاقدین کو معلوم ہو تو اجل کے معلوم ہونے کی وجہ سے عقد درست ہوگا؛ لیکن قدوم الحاج، حصاد، دیاس، قطاف اور جزاز کو اجل مقرر کرنا حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہے؛ کیوں کہ اس میں تقدیم وتاخیر ہوتی رہتی ہے، جیسا کہ صاحب ہدایہ نے کہا ہے۔(۱) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہی قول ہے، اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: مجھے امید ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اور امام مالک وابوثور رحمۃ اللہ علیہما کا یہی قول ہے۔(۲) اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ آپ نے خروج العطاء تک ثمن کو مؤجل کرنے کی اجازت نہیں دی۔(۳) اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما و بعض امہات المؤمنین رضی اللہ عنہن سے جواز مروی ہے۔(۴)

ظاہر ہے کہ اس اختلاف کی بنیاد حصاد، جزاز اور عطاء کے اوقات ہیں، اگر فی الجملہ یہ معلوم ہوں، بایں طور کہ موجبِ نزاع نہ ہوں تو ان کو اجل مقرر کرنا جائز ہے؛ ورنہ جائز نہیں ہے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۴۸۔ قسطوں پر بیع

یک بارگی ثمن کی ادائیگی کے لیے جس طرح اجل کی تعیین جائز ہے اسی طرح قسط وار ثمن کی ادائیگی کے لیے بھی جائز ہے، بشرطیکہ قسطوں کی رقم اور ان کی ادائیگی کی تاریخیں عقد کے وقت متعین ہوں، اس کو بیع بالتقسیط بھی کہا جاتا ہے، یہ بیع مؤجل کی ایک

---

(۱) ہدایہ ۳/۵۰

(۲) المغنی ۴/۲۱۹

(۳) مصنف ابن ابی شیبہ، حدیث نمبر: ۲۰۲۴۹

(۴) مصنف ابن ابی شیبہ، حدیث نمبر: ۲۰۲۵۷ و ۲۰۲۵۸

قسم ہے، اور اقساط کو نجوم بھی کہا جاتا ہے۔

۲۴۹۔ بیع مؤجل میں اجل مشتری کا حق ہے

بیع مؤجل اور قسط وار ثمن کی ادائیگی کی بیع کے احکام میں سے یہ ہے کہ تاجیل مشتری کا حق ہے؛ لہٰذا اجل سے قبل ثمن کے مطالبہ کا بائع کو حق نہ ہوگا، اور یہ بھی حق نہ ہوگا کہ استیفائے ثمن تک مبیع کو روکے رکھے، جیسا کہ بیع حال میں جائز تھا۔(۱) ہاں! یہ جائز ہے کہ اولاً مشتری قبضہ کرے، پھر بائع کے پاس دین کی توثیق کے لیے بطورِ رہن رکھ دے۔(۲)

رہن اور حبس کے درمیان فرق یہ ہے کہ محبوس بائع کے ذمہ مضمون بالثمن ہوتا ہے، پس اگر اس دوران مبیع ہلاک ہوجائے تو بیع فسخ ہوجاتی ہے اور بائع اس کی بازاری قیمت کا ضامن نہیں ہوتا؛ البتہ رہن میں اگر مرتہن بائع کے پاس مرہون بلا تعدی ہلاک ہوجائے تو بیع فسخ نہیں ہوتی؛ بلکہ مرتہن دین اور قیمت میں سے اقل کا حنفیہ کے نزدیک ضامن ہوتا ہے۔(۳)

اگر عقد میں ثمن مؤجل ہو؛ لیکن مشتری نے مبیع پر قبضہ نہیں کیا، حتی کہ وہ مدت بھی پوری ہوگئی تو ثمن کی ادائیگی سے پہلے مبیع پر قبضہ کا اس کو اختیار ہوگا، بائع کو حقِ حبس نہ ہوگا؛ کیوں کہ تاجیل کے ذریعہ بائع نے اپنا حق ساقط کردیا ہے، اور ساقط شدہ چیز معدوم ہوجاتی ہے، اس میں لوٹنے کا احتمال نہیں رہتا، اسی طرح اگر عقد پر اجل طاری ہو، بایں طور کہ عقد کی بعد ثمن کو مؤخر کردے، چنانچہ اجل کے آنے تک بائع قبضہ نہ کرے تو مشتری کو ثمن ادا کرنے سے پہلے مبیع پر قبضہ کا اختیار ہوگا، اور بائع کو حقِ حبس نہ ہوگا، وجہ وہی ہے جو ہم نے بیان کی۔

---

(۱) فتاوی ہندیہ ۳/ ۱۵

(۲) ردعلی الدر ۵/ ۱۱۱

(۳) بدائع الصنائع ۶/ ۱۴۳

مالکیہ کے اس میں دو قول ہیں، علامہ خرشی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَهَلْ مَا حَلَّ بَعْدَ تَأْجِيلِهِ كَالْحَالِّ فِيهِ خِلَافٌ.(۱)

تاجیل کے بعد اجل کے پورا ہونے کی حالت بیع حال کی حالت کی مانند ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

پھر بیع میں جو مدت مقرر کی گئی ہے کیا وہ وقتِ عقد سے شروع ہوگی یا مشتری کے مبیع پر قبضہ کرنے کے وقت سے؟ اس میں تفصیل ہے: اگر اجل کوئی متعینہ تاریخ ہو، مثلاً یکم رمضان، تو اجل کے حلول کے وقت ثمن حال ہو جائے گا، خواہ مشتری نے اس سے قبل مبیع پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو، اور اگر اجل کی تعیین زمانہ سے کی گئی ہو، مثلاً ایک سال یا ایک ماہ، تاریخ ذکر نہ کی گئی ہو تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اجل کا آغاز مشتری کے مبیع پر قبضہ کے وقت سے ہوگا، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک عقد کے دن سے اجل کا آغاز ہوگا۔(۲)

بیع مؤجل وقسط وار ثمن کی ادائیگی کی بیع میں اجل کا مشتری کا حق ہونا اس بات کے ساتھ مشروط ہے کہ مشتری متعینہ تواریخ میں قسطوں کی ادائیگی کا التزام کرے؛ لہٰذا قسط وار بیع میں یہ شرط لگائی جاسکتی ہے کہ مشتری نے اگر وقت پر قسط کی ادائیگی نہیں کی تو ساری قسطیں نقد فوراً ادا کرنی ہوں گی، فقہائے حنفیہ نے اس کی تصریح کی ہے، خلاصۃ الفتاوی میں ہے:

لَوْ قَالَ كُلَّمَا دَخَلَ نَجْمٌ وَلَمْ تُؤَدِّ فَالْمَالُ حَالٌّ صَحَّ وَيَصِيرُ الْمَالُ حَالًّا.(۳)

اگر بائع کہے: جب بھی ادائیگی کی تاریخ آئے اور تم قسط ادا نہ کرو توثمن حال ہو جائے گا، یہ شرط صحیح ہے اور ثمن حال ہو جائے گا۔

(۱) شرح مختصر خلیل للخرشی ۵/۱۵۹

(۲) بدائع الصنائع ۵/۲۴۹

(۳) ۳/۵۴

حنفی مذہب کے علاوہ کہیں اور یہ حکم نہ مل سکا؛ لیکن مجمع الفقہ الاسلامی الدولی نے قسط وار بیع کے تحت اس کی اجازت دی ہے، اس کی عبارت یہ ہے:

يجوز شرعًا أن يشترط البائع بالأجل حلول الأقساط قبل مواعيدها عند تأخر المدين عن أداء بعضها ما دام المدين قد رضي بهذا الشرط عند التعاقد. (۱)

شرعی طور پر یہ جائز ہے کہ اگر مدیون مدت متعینہ میں قسطوں کی ادائیگی نہ کرے تو بائع تمام قسطیں وقت سے قبل ادا کرنے کے لیے کہے، بشرطیکہ عقد کے وقت دونوں کا اس شرط پر اتفاق ہو گیا ہو۔

۲۵۰۔ بیع مؤجل میں ثمن کا اضافہ

کیا ثمن مؤجل کی مقدار ثمن حال سے زائد رکھنا جائز ہے؟ علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت زین العابدین علی بن حسین، ناصر، منصور باللہ اور ہادویہ رحمۃ اللہ علیہم سے عدم جواز نقل کیا ہے؛ کیوں کہ یہاں زیادتی اجل کے مقابلہ میں ہے، اور وہ ربا ہے یا اس میں شبہہ ربا ہے۔ (۲)

ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم اور جمہور فقہاء ومحدثین نے اس کو جائز قرار دیا ہے، بشرطیکہ عاقدین کا اس پر جزم ہو جائے کہ یہ بیع مؤجل ہے، اور اجل بھی متعین ہو، پس اگر بائع کہے: میں تجھے یہ چیز نقد اتنے میں اور ادھار اتنے میں فروخت کرتا ہوں، اور اسی پر عاقدین علیحدہ ہو جائیں، کسی ایک شق پر دونوں کا اتفاق نہ ہو تو یہ ناجائز ہے، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

---

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۶/ ۱۷۶۲

(۲) نیل الاوطار ۵/ ۱۸۱

وَقَدْ فَسَّرَ بَعْضُ أَهْلِ العِلْمِ قَالُوا: بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ أَنْ يَقُولَ: أَبِيعُكَ هَذَا الثَّوْبَ بِنَقْدٍ بِعَشَرَةٍ، وَبِنَسِيئَةٍ بِعِشْرِينَ، وَلاَ يُفَارِقُهُ عَلَى أَحَدِ البَيْعَيْنِ، فَإِذَا فَارَقَهُ عَلَى أَحَدِهِمَا فَلاَ بَأْسَ إِذَا كَانَتِ العُقْدَةُ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمَا.(۱)

بعض اہل علم نے بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ کی یہ تفسیر کی ہے کہ بائع کہے: میں تجھے یہ کپڑا نقد دس میں اور ادھار بیس میں فروخت کرتا ہوں ، اور دونوں میں سے کسی ایک پر عاقدین کی علیحدگی نہ ہو؛ البتہ اگر کسی ایک پر دونوں کا اتفاق ہوجائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

اور محدث ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول نقل کیا ہے:

لَا بَأْسَ أَنْ يَقُولَ لِلسِّلْعَةِ: هِيَ بِنَقْدٍ بِكَذَا وَبِنَسِيئَةٍ بِكَذَا، وَلَكِنْ لَا يَفْتَرِقَا إِلَّا عَنْ رِضًا.(۲)

سامان کے متعلق ''یہ نقد اتنے میں اور ادھار اتنے میں'' کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے؛ البتہ دونوں کا کسی ایک پر رضامندی سے علاحدہ ہونا ضروری ہے۔

محدث ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت طاؤس، عطاء، حماد اور ابراہیم رحمۃ اللہ علیہم کے حوالہ سے بھی یہی بات نقل کی ہے۔(۳) اور محدث عبد الرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت سعید بن مسیب، طاؤس، زہری اور قتادہ رحمۃ اللہ علیہم سے بھی یہی قول نقل کیا ہے۔(۴) اور مذاہب

---

(۱) حدیث نمبر: ۱۲۳۱ کے ذیل میں

(۲) مصنف ابن ابی شیبہ، حدیث نمبر: ۲۰۴۵۳

(۳) مصنف ابن ابی شیبہ، حدیث نمبر: ۲۰۴۵۸ تا ۲۰۴۶۳

(۴) مصنف عبد الرزاق، حدیث نمبر: ۱۴۶۲۶ و ۱۴۶۲۷ و ۱۴۶۳۰

اربعہ کا بھی اس پر اتفاق ہے۔(۱)

ایک حدیث پر تحقیقی کلام

بعض علماء نے اس زیادتی کے عدم جواز پر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول اس حدیث سے استدلال کیا ہے، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَنْ بَاعَ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ، فَلَهُ أَوْكَسُهُمَا أَوِ الرِّبَا. (۲)

جو شخص ایک بیع میں دو بیع کرے تو دونوں میں سب سے کم لینے کا اختیار ہے؛ ورنہ ربا ہو جائے گا۔

یہ حدیث ناقابل استدلال ہے، پہلی وجہ یہ ہے کہ علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی سند میں کلام کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

في اسناده محمد بن عمرو بن علقمة، و قد تكلم فيه غير واحد، والمشهور عن محمد بن عمرو من رواية الدراوردي و محمد بن عبد الله الانصاري انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيعتين في بيعة. (۳)

اس کی سند میں محمد بن عمرو بن علقمہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں جو کہ متکلم فیہ ہیں، اور محمد بن عمرو رحمۃ اللہ علیہ نے جو دراوردی اور محمد بن عبد اللہ انصاری رحمۃ اللہ علیہما سے روایت لی ہے اس سلسلہ میں مشہور یہی ہے: نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک بیع میں دو بیع کرنے سے منع فرمایا ہے۔

اور علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وفي إسناده محمد بن عمرو بن علقمة، وقد تكلم فيه

---

(۱) المبسوط ۱۳/ ۸، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۵۸، المغنی ۴/ ۱۷۷، مغنی المحتاج ۲/ ۳۸۱

(۲) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۴۶۱

(۳) تلخیص سنن ابی داود للمنذری ۵/ ۹۸

غير واحد، وقد تفرد به. وهو أيضاً مخالف لما هو المشهور عنه أنه نهى عن بيعتين في بيعة، فإنه يدل على فساد البيع، بخلاف ما رواه عنه أبوداود، فإنه يدل على جوازه بأوكس الثمنين، فلا يحتج بما تفرد به، بل المقبول من حديثه ما وافقه عليه غيره. (۱)

اس کی سند میں محمد بن عمرو بن علقمہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں جو کہ متکلم فیہ ہیں، اور وہ اس روایت میں منفرد بھی ہیں، اور یہ اس مشہور روایت کے خلاف بھی ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہے کہ آپ نے ایک بیع میں دو بیع کرنے سے منع فرمایا ہے؛ کیوں کہ یہ روایت بیع کے فاسد ہونے پر دلالت کرتی ہے، برخلاف جس حدیث کی امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے تخریج کی ہے وہ اقل ثمن کے عوض جواز پر دلالت کرتی ہے؛ لہٰذا محمد بن عمرو رحمۃ اللہ علیہ جس میں منفرد ہیں اس حدیث سے استدلال نہیں کیا جائے گا؛ بلکہ ان کی وہ حدیث مقبول ہوگی جس کی روایت میں وہ دیگر رواۃ کے موافق ہیں۔

اور علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

میرے علم کے مطابق فقہاء میں سے کوئی ظاہر حدیث کا قائل نہیں ہے، اور نہ کسی نے اقل ثمن کے عوض بیع کی اجازت دی ہے؛ البتہ امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلہ میں کچھ منقول ہے؛ مگر وہ مذہب فاسد ہے، عقد کے فساد کی وجہ یہ ہے کہ یہ غرر اور جہالت پر مشتمل ہے، اور محمد بن عمرو رحمۃ اللہ علیہ کی طریق سے مشہور روایت نهى عن بيعتين في بيعة کی ہے، رہی وہ روایت

---

(۱) اعلاء السنن ۱۴/ ۱۸۱

جس کی امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے یحیی بن زکریا رحمۃ اللہ علیہ کی طریق سے تخریج کی ہے، ہوسکتا ہے کہ وہ کسی متعین چیز کے حکم کے سلسلہ میں ہو، مثلاً اس نے ایک قفیز گیہوں میں ایک دینار کے عوض ایک ماہ کے لیے بیع سلم کیا، پھر جب ایک ماہ گزر گیا اور مشتری نے گیہوں کا مطالبہ کیا تو بائع نے کہا: میرے ذمہ جو تیرا ایک قفیز ہے اس کو مجھے ان دو قفیزوں کے عوض فروخت کرو جو میں اگلے ماہ دوں گا، تو یہ دوسری بیع ہے جو بیع اول پر طاری ہوئی ہے، پس یہ ایک بیع میں دو بیع ہے؛ لہٰذا اقل کی جانب اس کو لوٹایا جائے گا، اور یہی اصل ہے، پس اگر پہلے پر قبضہ کرنے سے پہلے دوسری مبیع میں بیع کی جائے تو وہ دونوں شک میں ہوں گے۔(۱)

اور فقیہ النفس مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی دوسری توجیہ کی ہے، آپ لکھتے ہیں:

حدیث کا ظاہر تمام مذاہب کے خلاف ہے؛ الّا یہ کہ اس کا یہ مطلب لیا جائے: بائع نے کوئی چیز اس شرط پر فروخت کی کہ نقد پانچ کے عوض اور ادھار دس کے عوض ہے، پھر کسی ایک کی تعیین کے بغیر وہ جدا ہوگئے، تو یہ بیع فاسد ہے؛ کیوں کہ ثمن کی تعیین سے قبل ہی دونوں علیحدہ ہوگئے، نیز حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک بیع کے اندر دو بیع کی ممانعت فرمائی ہے، اور بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ اس کو فسخ کردیا جائے؛ الّا یہ کہ مشتری نے مبیع کو ہلاک کردیا ہو تو اس میں ضمان بالمثل یا بالقیمۃ واجب ہوگا، اور وہ عادۃً اس ثمن سے کم ہی ہوتا ہے جس کی تعیین عاقدین نے بیع فاسد میں کی تھی،

(۱) معالم السنن ۳/ ۱۲۲

مطلب یہ ہوا کہ جو شخص اس طور پر دو بیع کرے، پھر مبیع کے ہلاک ہونے کی وجہ سے بیع فسخ ہوجائے تو بائع کو قیمت یا مثل لینے کا اختیار ہوگا، ثمن لینے کا اختیار نہ ہوگا؛ کیوں کہ ثمن لینا بیع کو برقرار رکھنے کے مرادف ہے، حالاں کہ اس کے فسخ کا حکم ہے، اور اگر اس نے ثمن ہی لیا اور بیع کو فسخ نہیں کیا تو یہ ربا میں داخل ہوگا؛ کیوں کہ اس نے عقد فاسد کیا ہے، اور تمام عقود فاسدہ ربا کے حکم کے تحت آتے ہیں۔(۱)

مذکورہ تفصیل سے واضح ہوا کہ یہ حدیث بیع مؤجل میں زیادتی ثمن سے مانع نہیں ہے، بشرطیکہ بلاتردد عقد میں یہ متعین ہو کہ مؤجل ہے یا نقد، اور ظاہر ہے کہ اگر بائع مختلف مدتوں کے لیے مختلف ثمنوں کا ذکر کرے، پھر کسی ایک مدت پر عاقدین کا جزم ہوجائے تو یہ بھی جائز ہوگا، حاصل یہ ہے کہ صرف بھاؤ تاؤ کے وقت یہ جائز ہے، اور عقد بیع اجل معلوم اور ثمن معلوم پر جزم کے بغیر درست نہیں ہے؛ لہٰذا اگر عاقدین کا جزم نہ ہو تو یہ ناجائز ہوگا، اس سے اس بیع کا حکم بھی معلوم ہوجاتا ہے جو کہ بازار میں رائج ہے کہ بائع کہے: اگر تو نے ایک ماہ بعد ثمن ادا کیا تو سامان دس کے عوض اور دو ماہ بعد ادا کیا تو بارہ کے عوض، اور دونوں اسی پر جدا ہوجائیں، اور مشتری کا یہ خیال ہو کہ اس کو آئندہ جیسی سہولت ہوگی اس کے مطابق ثمن ادا کرے گا تو یہ بیع بالاتفاق فاسد ہے۔

عقد کے بعد اجل کی وجہ سے ثمن میں اضافہ

اجل کی وجہ سے ثمن کی زیادتی اگرچہ ابتدائے عقد میں جائز ہے؛ لیکن ادائیگی سے پس وپیش کی صورت میں ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ **اتقضی ام تربی**؟ (تو قرض ادا کرے گا یا سود؟) کے معنی میں ربا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ ابتدائے عقد میں ثمن کی تعیین کے وقت اگرچہ اجل بھی مدنظر ہوتی ہے؛ لیکن ثمن کے تعین کے بعد سارا ثمن مبیع کے مقابل

---

(۱) بذل المجہود ۱۵/ ۱۳۴ تا ۱۳۶

ہوتا ہے نہ کہ اجل کے مقابل، یہی وجہ ہے کہ **ضَعْ وَتَعَجَّلْ** کی صورت ناجائز ہے، جیسا کہ اگلے عنوان کے تحت اس کی تفصیل آرہی ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ؛ لہٰذا اگر ادائیگی سے پس وپیش کی صورت میں ثمن میں اضافہ کیا جائے تو یہ براہِ راست اجل کے بالمقابل ہوگا، اور یہ ربا ہے۔

۲۵۱۔ دین کی معجّل ادائیگی پر دین کا کچھ حصہ ساقط کرنا

دیون مؤجلہ میں بعض تاجرین کا یہ معمول ہے کہ وہ دین کا ایک حصہ اس شرط پر ساقط کردیتے ہیں کہ مدیون باقی دین اجل سے قبل ہی ادا کردے گا، مثلاً عمرو کے ذمہ زید کے ایک ہزار روپے ہوں اور زید کہے: تم مجھے نوسو ابھی دے دو، میں سو روپے کم کردوں گا، یہ معاملہ فقہ میں **ضَعْ وَتَعَجَّلْ** کے نام سے معروف ہے، یہ تعجیل اگر دین میں کمی کے ساتھ مشروط ہو تو بالاتفاق چاروں مذاہب میں یہ ناجائز ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> اگر کسی شخص کے ذمہ دین مؤجل ہو اور وہ اپنے دائن سے کہے: مجھ سے کچھ دین ساقط کردو، میں باقی دین ابھی دے دوں گا تو یہ ناجائز ہے، حضرت زید بن ثابت، ابن عمر، مقداد رضی اللہ عنہم، اسی طرح حضرت سعید بن مسیب، سالم، حسن، حماد، حکم، شافعی، مالک، ثوری، ہشیم، ابن علیہ، اسحاق اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہم سے ممانعت منقول ہے، اور حضرت مقداد رضی اللہ عنہ نے اس طرح کا معاملہ کرنے والے دو آدمیوں سے کہا تھا: تم دونوں نے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اعلانِ جنگ کردیا ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے جواز مروی ہے، اسی طرح امام نخعی اور ابوثور رحمۃ اللہ علیہما سے بھی جواز منقول ہے؛ کیوں کہ وہ بعض حق کو چھوڑنے کے بدلہ بعض حق لے رہا ہے؛ لہٰذا یہ جائز ہوگا، جیسا کہ حال ہونے کی صورت میں تھا، ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ بیع الحلول ہے؛ لہٰذا

ناجائز ہے، جیسا کہ اگر قرض خواہ کہے: میں تجھے دس درہم دوں گا تو مجھے وہ سو دے دے جو میرے تیرے ذمہ ہیں۔(۱)

بیع حال میں تعجیل کے مقابل ثمن میں کمی

یہ تفصیل بیع مؤجل میں ہے، اگر بیع حال ہو تو تعجیل کے مقابل بعض دین پر صلح کی اجازت ہے، اس کی دلیل حضرت کعب رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

أَنَّهُ تَقَاضَى ابْنَ أَبِي حَدْرَدٍ دَيْنًا كَانَ لَهُ عَلَيْهِ فِي الْمَسْجِدِ، فَارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمَا حَتَّى سَمِعَهَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي بَيْتِهِ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمَا حَتَّى كَشَفَ سِجْفَ حُجْرَتِهِ، فَنَادَى: يَا كَعْبُ! قَالَ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ، قَالَ: ضَعْ مِنْ دَيْنِكَ هٰذَا وَأَوْمَأَ إِلَيْهِ: أَيِ الشَّطْرَ، قَالَ: لَقَدْ فَعَلْتُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ، قَالَ: قُمْ فَاقْضِهِ.(۲)

حضرت کعب رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن ابی حدرد رضی اللہ عنہ سے مسجد نبوی میں اپنے قرض کا مطالبہ کیا، پس دونوں کی آوازیں بلند ہوگئیں، یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دونوں کی آوازیں سنیں، آپ حجرہ میں تھے، تو آپ ان کی طرف نکلے اور حجرہ کا پردہ ہٹایا، اور پکار کر کہا: اے کعب! انہوں نے کہا: حاضر ہوں اے اللہ کے رسول! آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اپنے قرض میں سے اتنا معاف کردو، اور اشارہ کے ذریعہ آدھا کم کرنے کے لیے کہا، تو انہوں نے عرض کیا: میں نے کم کیا اے اللہ کے رسول!

(۱) المغنی ۴/۳۹

(۲) بخاری، حدیث نمبر:۴۵۷

تو آپ نے (حضرت ابن ابی حدرد رضی اللہ عنہ سے) کہا: جاؤ اور قرض ادا کرو۔

اور ہدایہ میں ہے:

(وَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ أَلْفُ دِرْهَمٍ، فَقَالَ أَدِّ إِلَيَّ غَدًا مِنْهَا خَمْسَمِائَةٍ عَلَى أَنَّكَ بَرِيءٌ مِنَ الْفَضْلِ فَفَعَلَ فَهُوَ بَرِيءٌ. (۱)

جس شخص کے ذمہ کسی کے ہزار درہم ہوں اور وہ کہے: کل تم مجھے پانچ سو دے دو تو تمہارے پانچ سو معاف، اور اس نے ایسا ہی کیا تو وہ معاف ہو جائیں گے۔

اور مدونہ میں ہے:

أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ لِي عَلَى رَجُلٍ مِائَةَ دِينَارٍ وَمِائَةَ دِرْهَمٍ حَالَّةً فَصَالَحْتُهُ مِنْ ذَلِكَ عَلَى مِائَةِ دِينَارٍ وَدِرْهَمٍ أَيَجُوزُ ذَلِكَ فِي قَوْلِ مَالِكٍ؟ قَالَ: نَعَمْ. (۲)

اگر کسی کے ذمہ میرے سو دینار اور سو درہم ہوں، پھر میں نے اس سے سو دینار اور ایک درہم (نقد) پر صلح کر لی تو کیا یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے؟ انہوں نے کہا: ہاں!

۲۵۲۔ بیع عینہ

بیوع موجلہ کی ایک قسم بیع عینہ ہے، فقہاء کے اختلاف کے مطابق اس کی دو قسمیں ہیں:

۱) امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تعریف ذکر کی ہے:

---

(۱) ۱۹۵/۳

(۲) ۳۹۵/۳

وَهُوَ أَنْ يَبِيعَ غَيْرَهُ شَيْئًا بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ، وَيُسَلِّمَهُ إِلَيْهِ، ثُمَّ يَشْتَرِيَهُ قَبْلَ قَبْضِ الثَّمَنِ بِأَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ الثَّمَنِ نَقْدًا. (۱)

بائع مشتری کو ثمن مؤجل کے عوض کوئی چیز فروخت کرے اور اس کو سپرد کر دے، پھر ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے اس ثمن سے کم کے عوض نقد خرید لے۔

اگر یہ بیع ثانی بیع اول میں مشروط ہو تو یہ بالاتفاق فاسد ہے، اور اگر مشروط نہ ہو تو شوافع کے نزدیک جائز ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الام (۲) میں پرزور انداز میں مع دلائل اس کا جواز ثابت کیا ہے، مالکیہ، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ ناجائز ہے؛ اگرچہ بعض فقہاء نے اس پر عینہ کا اطلاق نہیں کیا ہے، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

إذا باع الرجل سلعة بثمن إلى أجل ثم ابتاعها منه بأقل من ذلك الثمن نقدا، فسخت البيعتان جميعا عند ابن الماجشون، وهو الصحيح في النظر. (۳)

جب کوئی شخص کوئی سامان ثمن مؤجل کے عوض فروخت کرے، پھر وہی سامان اس ثمن سے کم عوض میں نقد خرید لے تو علامہ ابن ماجشون رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں بیع کو فسخ کر دیا جائے گا، اور یہی درست نظر آتا ہے۔

اور حنابلہ میں سے علامہ خرقی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(من باع سلعة بنسيئة لم يجز أن يشتريها بأقل مما

---

(۱) روضۃ الطالبین ۳/ ۴۱۸ و ۴۱۹

(۲) ۳/ ۷۹

(۳) المقدمات الممہدات ۲/ ۵۳

باعها إلا أن تكون قد تغيرت صفتها، وإن اشتراها أبوه أو ابنه جاز. (۱)

جو شخص ادھار کوئی سامان فروخت کرے تو ثمن اول سے کم کے عوض خریدنا جائز نہیں ہے؛ الّا یہ کہ سامان کی صفت میں تغیر آ گیا ہو، اور اگر باپ یا بیٹے نے اس طرح خریدا ہو تو یہ جائز ہے۔

حنفیہ نے عدم جواز کو عام رکھا ہے، چنانچہ اگر بیع حال ہو اور مجلس میں ثمن کی ادائیگی سے قبل یہ معاملہ کیا جائے تو ناجائز ہوگا ہے، ہدایہ میں ہے:

وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً بِأَلْفِ دِرْهَمٍ حَالَّةً أَوْ نَسِيئَةً فَقَبَضَهَا ثُمَّ بَاعَهَا مِنَ الْبَائِعِ بِخَمْسِمِائَةٍ قَبْلَ أَنْ يَنْقُدَ الثَّمَنَ الْأَوَّلَ لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ الثَّانِي. (۲)

جو شخص ایک ہزار درہم نقد یا ادھار کے عوض باندی خریدے اور اس پر قبضہ کرلے، پھر ثمن کی ادائیگی سے قبل پانچ سو کے عوض فروخت کردے تو یہ دوسری بیع ناجائز ہے۔

مانعین کے دلائل

مانعین کا استدلال حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں:

إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِينَةِ، وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ، وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ، وَتَرَكْتُمُ الْجِهَادَ، سَلَّطَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ ذُلًّا لَا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ. (۳)

---

(۱) المقنع مع الشرح الکبیر ۴/ ۴۵

(۲) ۳/ ۴۷

(۳) ابوداوٗد، حدیث نمبر: ۳۴۶۲

جب تم بیع عینہ کرنے لگو، گائے کی دم پکڑ لو، کھیتی کرنا پسند کرنے لگو اور جہاد ترک کر دو تو اللہ تعالیٰ تم پر ایسی ذلت مسلط فرمائیں گے جو تم سے اسی وقت جدا ہوگی جب تم اپنے دین کی طرف لوٹ آؤ۔

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی تخریج کی ہے، اور علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ تلخیص میں لکھتے ہیں:

في اسناده اسحاق بن اسيد ابو عبد الرحمن الخراساني نزيل مصر، لا يحتج بحديثه، وفيه ايضا عطاء الخراساني، وفيه مقال.(۱)

اس کی سند میں اسحاق بن اسید ابوعبدالرحمن خراسانی رحمۃ اللہ علیہ نزیل مصر ہیں، ان کی حدیث نا قابل استدلال ہے، اور سند میں عطاء خراسانی رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں جن پر محدثین نے کلام کیا ہے۔

اسی سند سے امام بزار رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تخریج کی ہے۔(۲) اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے مسند احمد (۳) میں يَحْيَى بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَبِي غَنِيَّةَ، أَخْبَرَنَا أَبُو جَنَابٍ، عَنْ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ کی طریق سے اس کی تخریج کی ہے، اس سند میں ابوجناب کلبی رحمۃ اللہ علیہ ہیں جو کہ ضعیف ہیں، اور شہر بن حوشب کا متکلم فیہ ہونا معروف ہے، اور علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے تعدد طرق کی بنا پر اس کو حسن قرار دیا ہے۔(۴)

دوسری دلیل حضرت ابواسحاق سبیعی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ حدیث ہے:

---

(۱) ۵/۹۹ تا ۱۰۳

(۲) مسند بزار، حدیث نمبر: ۵۸۸۷

(۳) حدیث نمبر: ۵۰۰۷

(۴) تہذیب السنن ۵/۱۰۴

دَخَلَتِ امْرَأَتِي عَلَى عَائِشَةَ وَأُمِّ وَلَدٍ لِزَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ فَقَالَتْ لَهَا أُمُّ وَلَدِ زَيْدٍ: إِنِّي بِعْتُ مِنْ زَيْدٍ عَبْدًا بِثَمَانِمِائَةٍ نَسِيئَةً وَاشْتَرَيْتُهُ مِنْهُ بِسِتِّمِائَةٍ نَقْدًا فَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَبْلِغِي زَيْدًا أَنْ قَدْ أَبْطَلْتَ جِهَادَكَ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا أَنْ تَتُوبَ، بِئْسَمَا شَرَيْتَ، وَبِئْسَ مَا اشْتَرَيْتَ.(۱)

میری زوجہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئیں، وہاں حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی ام ولد بھی تھیں، انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہا: میں نے زید رضی اللہ عنہ کو ایک غلام آٹھ سو میں ادھار بیچ کر چھ سو میں نقد خریدا، تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: زید رضی اللہ عنہ کو یہ اطلاع دے دو کہ تم نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ کیے گئے غزوات باطل کر دیے ہیں؛ الّا یہ کہ تم توبہ کرلو، بری چیز ہے جو تم نے بیچی اور بری چیز ہے جو تم نے خریدی۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے امرأۃ ابی اسحاق کے مجہول ہونے کی وجہ سے حدیث کو معلول قرار دیا ہے، اور علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

هذا الحديث حسن، ويحتج بمثله؛ لانه قد رواه عن العالية ثقتان ثبتان: ابو اسحق زوجها، ويونس ابنها.(۲)

یہ حدیث حسن اور قابل استدلال ہے؛ اس لیے کہ عالیہ رحمۃ اللہ علیہا (جو کہ ابو اسحاق کی زوجہ ہیں) سے دو ثقہ راوی ابو اسحاق رحمۃ اللہ علیہ

(۱) السنن الکبری للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۰۷۹۸

(۲) تہذیب السنن ۵/ ۱۰۴

(شوہر) اور یونس رحمۃ اللہ علیہ (بیٹے) نے یہ حدیث نقل کی ہے۔

اور علامہ ابن عبدالہادی رحمۃ اللہ علیہ تنقیح میں لکھتے ہیں:

هَذَا إِسْنَادٌ جَيِّدٌ وَإِنْ كَانَ الشَّافِعِيُّ قَالَ: لَا يَثْبُتُ مِثْلُهُ عَنْ عَائِشَةَ. وَقَوْلُ الدَّارَقُطْنِيِّ فِي الْعَالِيَةِ هِيَ مَجْهُولَةٌ لَا يُحْتَجُّ بِهَا فِيهِ نَظَرٌ، فَقَدْ خَالَفَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ. (۱)

اس کی سند جید ہے؛ اگرچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو حضرت عائشہ سے غیر ثابت کہا ہے، اور امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کا حضرت عالیہ رحمۃ اللہ علیہا کے متعلق ''وہ مجہول اور نا قابل استدلال ہیں'' کہنا محل نظر ہے، متعدد محدثین نے ان کی مخالفت کی ہے۔

اور علامہ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

قَالُوا: إِنَّ الْعَالِيَةَ امْرَأَةٌ مَجْهُولَةٌ لَا يُحْتَجُّ بِنَقْلِ خَبَرِهَا. قُلْنَا هِيَ امْرَأَةٌ جَلِيلَةُ الْقَدْرِ ذَكَرَهَا ابْنُ سَعْدٍ فِي الطَّبَقَاتِ فَقَالَ: الْعَالِيَةُ بِنْتُ أَنْفَعَ بْنِ شَرَاحِيلَ امْرَأَةُ أَبِي إِسْحَاقَ السَّبِيعِيِّ سَمِعَتْ مِنْ عَائِشَةَ. (۲)

محدثین نے حضرت عالیہ رحمۃ اللہ علیہا کو مجہول اور ان کی حدیث کو نا قابل استدلال قرار دیا ہے، ہم کہتے ہیں: یہ جلیل القدر عورت ہیں، طبقات میں علامہ ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ کیا ہے، اور کہا ہے: حضرت عالیہ رحمۃ اللہ علیہا بنت انفع بن شراحیل جو کہ حضرت ابو اسحٰق سبیعی رحمۃ اللہ علیہ کی زوجہ ہیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت لی ہے۔

---

(۱) فتح القدیر ۶/ ۴۳۵

(۲) حوالہ سابق

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے علاوہ دیگر صحابہ سے بھی ممانعت منقول ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے متعدد راویوں نے نقل کیا ہے:

سُئِلَ عَنْ رَجُل بَاعَ مِنْ رجل حريرة بمائة ثم اشترها بخمسين فقَالَ دَرَاهِم بِدَرَاهِم مُتَفَاضِلَة دَخَلَتْ بَيْنهَا حَرِيرَة.(۱)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایسے شخص کے متعلق دریافت کیا گیا جس نے ایک شخص سے سو میں ریشمی کپڑا خریدا، پھر بائع نے اس سے وہی کپڑا پچاس میں خرید لیا، تو آپ نے فرمایا: یہاں دراہم کا دراہم سے کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ ہے، جس میں ریشم کو داخل کر لیا گیا ہے۔

لیکن بیع عینہ کی ممانعت اسی صورت میں صحیح ہے جب کہ بیع ثانی کے وقت مبیع علی حالہٖ باقی ہو، اگر مبیع میں ایسا تغیر آجائے جو اس کی قیمت پر اثر انداز ہو تو بیع ثانی جائز ہے؛ اگرچہ بائع اول سے کی جائے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وهذا إن كانت السلعة لم تنقص عن حالة البيع، فإن نقصت مثل أن هزل العبد... أو تخرق الثوب ونحوه جاز له شراؤها بما شاء لأن نقص الثمن لنقص المبيع لا للتوسل إلى الربا. (۲)

ممانعت اس صورت میں ہے جب کہ سامان میں کوئی کمی نہ آئی ہو، اگر کمی آجائے، مثلاً غلام دبلا ہو جائے یا کپڑا پھٹ جائے تو جتنی قیمت کے عوض چاہے خریدنے کا اختیار ہے؛ کیوں کہ ثمن

---

(۱) عون المعبود ۹/ ۲۴۱

(۲) الشرح الکبیر علی متن المقنع ۴/ ۴۵

میں کمی مبیع میں نقص کی وجہ سے ہے، نہ کہ ربا کے وسیلہ کے طور پر۔

مذکورہ مسئلہ بھی اس وقت ہے جب ثمن میں کمی ہونے کی وجہ صفتِ مبیع میں نقص ہو، اگر بازار کے حالات کی وجہ سے قیمت ہی گھٹ گئی ہو اور صفت میں کوئی نقص واقع نہ ہوا ہو تو اقل کے عوض خریدنا جائز نہیں ہے، محیط برہانی میں مذکور ہے:

ولو رخص سعر السلعة من غير أن حدث بها عيب، فلا ينبغي أن يشتريها بأقل مما باع؛ لأن رخص السعر غير معتبر في حق الأحكام إذا بقي العين على حاله كما في حق الغاصب وأشباه ذلك. فيجعل وجوده كعدمه.(۱)

اگر سامان میں کوئی عیب پیدا ہوئے بغیر اس کی قیمت میں کمی آجائے تو اقل کے عوض خریدنا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ احکام کے حق میں قیمت کی تبدیلی اسی صورت معتبر ہے جب کہ عین علی حالہٖ باقی ہو، جیسا کہ غاصب وغیرہ کے حق میں ہے؛ لہٰذا اس کے وجود کو عدم مان لیا جائے گا۔

اگر بیع ثانی ثمن اول کے مثل یا اس سے زائد کے عوض ہو تو یہ بالاتفاق جائز ہے؛ کیوں کہ یہاں ربا نہیں ہے، ممنوع تو وہ بیع ہے جو اقل کے عوض ہو یا مثل ہی کے عوض ہو؛ لیکن اجل میں زیادتی کی گئی ہو، جیسا کہ محیط برہانی میں مذکور ہے:

ولو باعه بألف درهم نسيئة سنة، ثم اشتراه بألف درهم نسيئة سنتين لا يجوز ...لأن الزيادة في الأجل تكون نقصاناً في المالية.(۲)

اور اگر کوئی چیز ایک ہزار درہم کے عوض ایک سال ادھار فروخت

---

(۱) ۶/۳۸۷

(۲) ۶/۳۸۸

فروخت کرے، پھر وہی چیز ایک ہزار درہم کے عوض دو سال
ادھار خرید لے تو یہ ناجائز ہے؛ کیوں کہ اجل میں اضافہ مالیت
میں کمی کا باعث ہے۔

بیع عینہ اگر باپ بیٹے یا شوہر بیوی کے درمیان ہو

اگر مشتری ثانی بائع اول کا والد یا بیٹا یا زوجہ ہو تو حنابلہ (۱) اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ بیع عینہ میں داخل ہے، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے؛ کیوں کہ ہر ایک کی ملکیت جدا ہے، پس یہ ایسا ہی ہو گیا جیسا کہ کوئی دوسرا خریدے۔ (۲) مالکیہ کا قول بھی صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کی مانند ہے؛ کیوں کہ جہاں انہوں نے لکھا ہے کہ بائع اول کے حکم میں وہ شخص بھی ہوگا جو اس کے قائم مقام ہو تو اس کی توضیح بائع کے وکیل یا عبد ماذون سے کی ہے، اس میں باپ اور بیٹے کو داخل نہیں کیا ہے۔ (۳) اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَوْ اشْتَرَى وَكِيلُ الْبَائِعِ بِأَقَلَّ مِنَ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ جَازَ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا؛ لِأَنَّ تَصَرُّفَ الْوَكِيلِ عِنْدَهُ يَقَعُ لِنَفْسِهِ فَلِذَا يَجُوزُ لِلْمُسْلِمِ أَنْ يُوَكِّلَ ذِمِّيًّا بِشِرَاءِ خَمْرٍ وَبَيْعِهَا عِنْدَهُ وَلَكِنْ يَنْتَقِلُ الْمِلْكُ إِلَى الْمُوَكِّلِ حُكْمًا فَكَانَ كَمَا لَوْ اشْتَرَى لِنَفْسِهِ فَمَاتَ فَوَرِثَهُ الْبَائِعُ. وَعِنْدَهُمَا عَقْدُ الْوَكِيلِ كَعَقْدِهِ. (۴)

اگر بائع کا وکیل ثمن اول سے کم کے عوض خریدے تو امام ابوحنیفہ

---

(۱) الشرح الکبیر علی متن المقنع ۴/ ۴۵

(۲) فتح القدیر ۶/ ۴۳۳

(۳) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۷۷

(۴) فتح القدیر ۶/ ۴۳۳

رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے، صاحبین کے نزدیک ناجائز ہے؛ کیوں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وکیل کا تصرف خود کے لیے ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ مسلمان کے لیے کسی ذمی کو شراب کی خرید وفروخت کا وکیل بنانا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے؛ لیکن ملکیت مؤکل کی جانب حکماً منتقل ہوتی ہے، جس کی وجہ سے یہ ایسا ہی ہوجاتا ہے جیسا کہ خود اس نے خریداری کی، چنانچہ اگر وہ مرجائے تو بائع اس کا وارث ہوتا ہے، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وکیل کا عقد مؤکل کے عقد کی طرح ہے۔

مالکیہ کا قول بھی صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے موافق ہے۔(۱)

عینہ ثلاثیہ

اگر مشتری اول کسی تیسرے کو سامان فروخت کرے، پھر وہ تیسرا بائع اول کو فروخت کرے تو یہ عینہ ثلاثیہ کہلاتا ہے، اس میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک یہ جائز ہے، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَوْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي مِنْ رَجُلٍ أَوْ وَهَبَهُ ثُمَّ اشْتَرَاهُ الْبَائِعُ مِنْ ذٰلِكَ الرَّجُلِ يَجُوزُ لِاخْتِلَافِ الْأَسْبَابِ بِلَا شُبْهَةٍ، وَبِهِ تَخْتَلِفُ الْمُسَبِّبَاتُ.(۲)

اگر مشتری نے وہ سامان کسی شخص کو فروخت یا ہبہ کردیا، پھر بائع نے وہ سامان اس سے خرید لیا تو اسباب کے مختلف ہونے کی وجہ سے بلاشبہ یہ جائز ہے، اور اسی سے مسببات میں بھی تبدیلی آتی ہے۔

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۷۷

(۲) فتح القدیر ۶/ ۴۳۳

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے عدم جواز ظاہر ہوتا ہے، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وسئل مالك: عن رجل ممن يعين يبيع السلعة من الرجل بثمن إلى أجل، فإذا قبضها منه ابتاعها منه رجل حاضر، كان قاعدا معهما، فباعها منه؛ ثم إن الذي باعها الأول اشتراها منه بعد، وذلك في موضع واحد، قال: لا خير في هذا، ورآه كأنه محلل فيما بينهما. (۱)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ایسے شخص کے متعلق دریافت کیا گیا جو ایک ثمن کے عوض مؤجل بیع کرے، پھر جب مشتری اس پر قبضہ کرلے تو تیسرا شخص خرید لے جو کہ انہیں کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا، چنانچہ مشتری اس کو فروخت کردے، پھر بائع اول اس سے خرید لے، اور یہ سب معاملات ایک ہی جگہ واقع ہوں تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اس میں کوئی خیر نہیں ہے، اور آپ نے گویا اس شخص کو ان دونوں کے درمیان حلال کرنے والا خیال کیا۔

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ممانعت اس صورت میں ہے جب کہ یہ باہمی اتفاق سے ہوا ہو، اگر باہمی اتفاق نہ ہو تو جائز ہوگا، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۲۵۳۔ عینہ کی دوسری قسم: تورُّق

حنابلہ کے نزدیک عینہ کی دوسری قسم تورق کہلاتی ہے، حنفیہ نے عینہ کی اصطلاح کا ہی اس پر اطلاق کیا ہے، تورق یہ ہے کہ مشتری کوئی سامان ثمن مثل سے زائد رقم کے عوض ادھار خرید ے، پھر غیر بائع کو اس سے کم کے عوض نقد فروخت کردے؛ تا کہ نقد رقم حاصل کرسکے، اس کے حکم کے سلسلہ میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دو روایتیں ہیں۔(۲) لیکن

(۱) البیان والتحصیل ۷/ ۸۹

(۲) الفروع ۶/ ۳۱۶

حنابلہ کا مختار مذہب جواز کا ہے، علامہ مرداوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَوِ احْتَاجَ إِلَى نَقْدٍ، فَاشْتَرَى مَا يُسَاوِي مِائَةً بِمِائَةٍ وَخَمْسِينَ. فَلَا بَأْسَ. نُصَّ عَلَيْهِ. وَهُوَ الْمَذْهَبُ. وَعَلَيْهِ الْأَصْحَابُ. وَهِيَ مَسْأَلَةُ التَّوَرُّقِ. (۱)

اگر مشتری کو نقد رقم کی ضرورت ہو اور وہ سو کی چیز ڈیڑھ سو میں خرید لے تو کوئی حرج نہیں ہے، یہی حنابلہ کا مذہب ہے، اور یہ مسئلہ تورق کہلاتا ہے۔

شوافع کے نزدیک عینہ جائز ہے تو تورق بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواز اس طرح ذکر کیا ہے گویا کہ یہ متفق علیہ ہے۔ (۲) اور ظاہر یہی ہے کہ مالکیہ کے نزدیک بھی تورق جائز ہے؛ کیوں کہ علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے جن بیوع مؤجلہ میں تہمت پائی جاتی ہے ان کی پانچ شرائط ذکر کی ہیں، اور ان میں سے ایک یہ ہے:

أَنْ يَكُونَ الْبَائِعُ ثَانِيًا هُوَ الْمُشْتَرِي أَوَّلًا أَوْ مَنْ تَنَزَّلَ مَنْزِلَتَهُ. وَالْبَائِعُ أَوَّلًا هُوَ الْمُشْتَرِي ثَانِيًا أَوْ مَنْ تَنَزَّلَ مَنْزِلَتَهُ. (۳)

بائع ثانی' مشتری اول ہی ہو یا اس کا قائم مقام ہو، اور بائع اول' ہی مشتری ثانی ہو یا اس کا قائم مقام ہو۔

اور علامہ قرافی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

إِنَّا إِنَّمَا نَمْنَعُ أَنْ يَكُونَ الْعَقْدُ الثَّانِي مِنَ الْبَائِعِ الْأَوَّلِ. (۴)

---

(۱) الانصاف ۴/ ۳۳۷

(۲) الام ۳/ ۷۹

(۳) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۷۷

(۴) الفروق ۳/ ۲۷۷

ہم صرف اس کو ممنوع قرار دیتے ہیں کہ دوسرا عقد بائع اول
سے کیا جائے۔

مذہب حنفی کی تنقیح

حنفیہ نے تورق کا ذکر عینہ کے نام سے ہی کیا ہے، پھر بعض نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے، مثلاً امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول منقول ہے:

هَذَا الْبَيْعُ فِي قَلْبِي كَأَمْثَالِ الْجِبَالِ ذَمِيمٌ اخْتَرَعَهُ أَكَلَةُ الرِّبَا. (۱)

میرے دل پر اس بیع کا بوجھ پہاڑوں کی مانند ہے، یہ ایک بری
چیز ہے جس کو سودخوروں نے ایجاد کیا ہے۔

اور بعض کے نزدیک جائز ہے، چنانچہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول منقول ہے:

الْعِينَةُ جَائِزَةٌ مَأْجُورٌ مَنْ عَمِلَ بِهَا. (۲)

عینہ جائز ہے، اور ایسی بیع کرنے والا ماجور ہے۔

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے کراہت وجواز دونوں میں تطبیق دی ہے، جواز کو پہلی صورت یعنی تورق پر محمول کیا ہے، اور کراہت کو دوسری صورت یعنی عینہ پر محمول کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

میرے دل میں یہ بات آتی ہے کہ اگر ایسی صورت اپنائی
جائے کہ شئ یا اس کا کچھ حصہ دینے والے کی جانب ہی لوٹ
آتا ہو تو یہ مکروہ ہے؛ ورنہ کراہت نہیں ہے؛ البتہ بعض
احتمالات کی بنا پر خلافِ اولیٰ ہے، مثلاً مدیون محتاج ہوجائے
اور جس سے قرضہ مانگ رہا ہو وہ انکار کردے اور کہے کہ وہ اس

---

(۱) ردعلی الدر ۵ / ۲۷۳

(۲) ردعلی الدر ۵ / ۲۷۳

کو دس کی چیز پندرہ کے عوض مؤجل بیچے گا اور مدیون خرید کر بازار میں نقد دس کے عوض فروخت کردے، اس بیع میں کوئی حرج نہیں ہے؛ کیوں کہ اجل کے بالمقابل ثمن کا ایک حصہ ہے، اور قرض دینا اس پر واجب نہیں؛ بلکہ مندوب ہے؛ لہٰذا اگر اس نے دنیوی مال میں اضافہ کی غرض سے اس مستحب امر پر عمل نہیں کیا تو مکروہ ہوگا؛ ورنہ اگر معقول عذر ہو تو مکروہ بھی نہیں ہوگا، اور اس کا اندازہ خاص حالات میں لگایا جاسکتا ہے، اور جب تک اس کی ملکیت سے نکلی ہوئی چیز بعینہٖ اس کی ملکیت میں داخل نہ ہو یہ بیع عینہ نہیں کہلائے گی؛ کیوں کہ یہ ایسا عین ہے جسے دوبارہ حاصل کیا گیا ہے، بعینہٖ وہ عین نہیں ہے؛ ورنہ تو ہر بیع بیع عینہ ہے۔(۱)

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ توجیہ بہت بہتر ہے، یہی وجہ ہے کہ اکثر حنفیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور اس کو مفتیٰ بہ کہا ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وَأَقَرَّهُ فِي الْبَحْرِ وَالنَّهْرِ والشرنبلالية وَهُوَ ظَاهِرٌ، وَجَعَلَهُ السَّيِّدُ أَبُو السُّعُودِ مَحْمَلَ قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ، وَحَمَلَ قَوْلَ مُحَمَّدٍ وَالْحَدِيثَ عَلَى صُورَةِ الْعَوْدِ.(۲)

بحر، نہر اور شرنبلالیہ میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے، اور یہی ظاہر ہے، اور اسی کو سید ابو سعود رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا محمل قرار دیا ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول اور حدیث کو

---

(۱) فتح القدیر ۷/ ۲۱۳

(۲) رد علی الدر ۵/ ۳۲۶

عود کی صورت پر محمول کیا ہے۔

لیکن تورق کا جواز اس امر کے ساتھ مشروط ہے کہ دیگر ایسے امور نہ پائے جائیں جو بیع کو فاسد کر دیتے ہیں، مثلاً: مشتری اول، بائع اول پر یہ شرط لگائے کہ وہ بازار میں اس کا نائب بن کر سامان فروخت کرے گا، یہ شرط مفسدِ بیع ہے؛ البتہ اگر بیع میں یہ شرط نہ لگائی گئی ہو؛ بلکہ بیع کے بعد مشتری نے وکالت کا معاملہ کیا ہو تو ظاہر ہے کہ یہ جائز ہے؛ لیکن احتیاط اولیٰ ہے؛ اس لیے کہ بیع اول کے ذریعہ اقل ثمن کا لینے والا بیع ثانی کے بعد اکثر ادا کرے گا، اور یہ صورت دراہم بالدراہم کے مشابہ ہے؛ اگرچہ اس میں جہات مختلف ہیں، خصوصاً جب کہ تورق بورصہ (Stock exchange) کے واسطہ سے ہو۔(۱) مجمع الفقہ الاسلامی الدولی سے یہی فیصلہ صادر ہوا ہے، اس کی عبارت یہ ہے:

۱) فقہاء کی اصطلاح میں تورق یہ ہے کہ کوئی شخص ثمن مؤجل کے عوض کوئی سامان اس وجہ سے خریدے کہ وہ اقل ثمن کے عوض کسی دوسرے شخص کو نقد فروخت کردے گا؛ تاکہ وہ نقد روپے حاصل کر سکے، یہ تورق شرعاً جائز ہے، بشرطیکہ اس میں بیع کی دیگر شرائط بھی پائی جارہی ہوں۔

۲) موجودہ دور کی اصطلاح میں تورق منظم یہ ہے کہ کوئی شخص علاقائی یا بین الاقوامی بازاروں سے ثمن مؤجل کے عوض کوئی سامان خریدے اور بائع اس سامان کی فروختگی کا ذمہ دار ہو، یا تو خود یا کسی کو وکیل بنا کر یا مشتری وبائع دونوں کے باہمی اتفاق سے، اور یہ عموماً اقل ثمن کے عوض ہوتا ہے۔

۳) تورق عکسی بعینہٖ تورق منظم ہی ہے، فرق یہ ہے کہ تورق کرنے

---

(۱) مصنف زید مجدہٗ نے اپنے عربی رسالہ أحکام الأوراق النقدیۃ میں تورق کے احکام تفصیلاً بیان کیے ہیں، جو کہ بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ جلد اول میں موجود ہے۔

والی' کمپنی ہے اور سرمایہ کاری کرنے والا' ایجنٹ ہے۔

۴) مذکورہ دونوں تورق ناجائز ہیں؛ کیوں کہ ان دونوں میں ممول ومستورق کے مابین معاہدہ ہوتا ہے، خواہ صراحۃً یا ضمناً یا عرفاً، اور ذمہ میں لازم ثمن اکثر کے عوض' نقد رقم کے حصول کی کوشش کی جاتی ہے جو کہ ربا ہے۔

۲۵۴۔قلبِ دین

فقہاء نے بیع مؤجل اور دیگر دیون کے معاملوں کے تحت ایک اور مسئلہ پر گفتگو کی ہے، وہ یہ کہ بعض مرتبہ مدیون وقت مقررہ پر دین کی ادائیگی سے عاجز ہوجاتا ہے، چنانچہ وہ دائن کے ساتھ ثمن حال سے زائد ثمن کے عوض دوسری بیع مؤجل کرتا ہے، اور دائن اس کو دین اول کے سلسلہ میں مہلت دیتا ہے، یہ معاملہ حنابلہ کی اصطلاح میں قلب الدین اور متاخرین حنفیہ کے یہاں معاملہ کے نام سے جانا جاتا ہے، اگر دین اول میں مہلت بیع ثانی میں مشروط ہو تو بیع ثانی بالاتفاق فاسد ہے؛ کیوں کہ یہاں ایسی شرط پائی جارہی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے، اور اگر بیع ثانی میں مہلت مشروط نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے۔

مالکیہ کا مذہب

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ناجائز کہتے ہیں، مؤطا میں مذکور ہے:

ایک شخص کے دوسرے پر سو دینار مؤجل ہوں، پھر جب مدت آجائے تو مدیون کہے کہ مجھے سو دینار کا سامان ڈیڑھ سو میں مؤجل فروخت کردو، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: یہ بیع درست نہیں ہے، اہل علم اس کی ممانعت کرتے رہے ہیں، وجہِ کراہت یہ ہے کہ مشتری بعینہٖ مبیع کا ثمن دے گا، اور بائع نے سو کو دوسری اجل تک مؤخر کردیا ہے، اور تاخیر کے عوض مزید پچاس

کا اضافہ ہے؛ لہٰذا یہ مکروہ اور غیر درست ہے، اور حضرت زید بن اسلم رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث کے مشابہ ہے جو انہوں نے بیع اہل الجاہلیۃ کے سلسلہ میں نقل کی ہے کہ جب اجل آ جاتی تھی تو وہ مدیون سے کہتے تھے: یا تو دین ادا کرو یا سود دو، اگر مدیون ادا کردے تو لے لیتے تھے، اور اگر ادا نہ کرے تو اجل میں اضافہ کے ساتھ رقم میں بھی اضافہ ہوتا تھا۔(۱)

حنابلہ کا مذہب

حنابلہ کا مذہب بھی یہی ہے، علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَيَحْرُمُ عَلَى صَاحِبِ الدَّيْنِ أَنْ يَمْتَنِعَ مِنْ إِنْظَارِ الْمُعْسِرِ، حَتَّى يَقْلِبَ عَلَيْهِ الدَّيْنَ وَمَتَى قَالَ) رَبُّ الدَّيْنِ (إِمَّا أَنْ تَقْلِبَ) الدَّيْنَ (وَإِمَّا أَنْ تَقُومَ مَعِي إِلَى عِنْدِ الْحَاكِمِ، وَخَافَ أَنْ يَحْبِسَهُ الْحَاكِمُ لِعَدَمِ ثُبُوتِ إِعْسَارِهِ عِنْدَهُ وَهُوَ مُعْسِرٌ فَقَلَبَ عَلَى الْوَجْهِ كَانَتْ هَذِهِ الْمُعَامَلَةُ حَرَامًا غَيْرَ لَازِمَةٍ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ فَإِنَّ الْغَرِيمَ مُكْرَهٌ عَلَيْهَا بِغَيْرِ حَقٍّ وَمَنْ نَسَبَ جَوَازَ الْقَلْبِ عَلَى الْمُعْسِرِ بِحِيلَةٍ مِنَ الْحِيَلِ إِلَى مَذْهَبِ بَعْضِ الْأَئِمَّةِ فَقَدْ أَخْطَأَ فِي ذَلِكَ وَغَلَطَ وَإِنَّمَا تَنَازَعَ النَّاسُ فِي الْمُعَامَلَاتِ الِاخْتِيَارِيَّةِ. (۲)

دائن کے لیے یہ حرام ہے کہ وہ معسر کو تبھی مہلت دے جب کہ قلبِ دین نہ ہو جائے، اور جب دائن کہے: یا تو قلبِ دین کرو

---

(۱) مؤطا امام مالک، حدیث نمبر: ۸۳ کے ذیل میں۔

(۲) کشاف القناع ۳/۱۸۶

یا میرے ساتھ عدالت میں چلو، اور مدیون اگرچہ معسر ہو؛ لیکن اس کو اندیشہ ہو کہ وہ عدالت میں اپنا اعسار ثابت نہ کر پائے گا، تو اس نے قلب دین کر لیا تو یہ معاملہ حرام اور غیر لازم ہے؛ کیوں کہ مدیون کو ناحق اس پر مجبور کیا گیا ہے، اور جس شخص نے بطور حیلہ معسر کے لیے قلب کے جواز کی نسبت بعض ائمہ کی جانب کی ہے اس نے صریح غلطی کی ہے، اختلاف تو اختیاری امور میں ہوتا ہے۔

علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اس سلسلہ میں بہت متشدد ہیں، وہ لکھتے ہیں:

وَأَمَّا إِذَا حَلَّ الدَّيْنُ وَكَانَ الْغَرِيمُ مُعْسِرًا: لَمْ يَجُزْ بِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَقْلِبَ بِالْقَلْبِ لَا بِمُعَامَلَةٍ وَلَا غَيْرِهَا، بَلْ يَجِبُ إِنْظَارُهُ وَإِنْ كَانَ مُوسِرًا كَانَ عَلَيْهِ الْوَفَاءُ فَلَا حَاجَةَ إِلَى الْقَلْبِ لَا مَعَ يَسَارِهِ وَلَا مَعَ إِعْسَارِهِ.(۱)

جب دین کی ادائیگی کا وقت آجائے اور مدیون معسر ہو تو اس کے لیے بالاجماع قلب جائز نہیں ہے؛ بلکہ دائن پر مہلت دینا واجب ہے، اور اگر موسر ہو تو ادائیگی لازم ہے؛ لہٰذا نہ اعسار کی حالت میں قلب جائز ہے نہ یسار کی حالت میں۔

حنفیہ کا مذہب

علامہ بہوتی اور علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہما نے جو قلبِ دین کی ممانعت پر اجماع نقل کیا ہے وہ اس صورت میں ہے جب کہ بیع ثانی میں مہلت مشروط ہو، یا مدیون مجبور ہو،

(۱)　مجموع الفتاویٰ ۲۹/۴۱۹

جیسا کہ علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے، اگر مہلت مشروط نہ ہو اور مدیون بھی مجبور نہ ہو تو حنفیہ سے جواز ثابت ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> ایک شخص کے دوسرے کے ذمہ سو دینار مؤجل ہوں اور ادائیگی کے وقت مدیون کہے کہ مجھے سو دینار کا سامان ڈیڑھ سو میں مؤجل فروخت کردو تو یہ جائز ہے؛ کیوں کہ عاقدین نے کسی چیز کی شرط نہیں لگائی اور نہ ایسی بات ذکر کی ہے جس سے بیع فاسد ہوجاتی ہو، اور اہل مدینہ نے ناجائز کہا ہے، یہ کیسے ناجائز ہوسکتا ہے؟ جس شخص کا کسی کے ذمہ دین ہو تو کیا اس کے لیے یہ حرام ہے کہ وہ مدیون سے کوئی چیز فروخت کرکے نفع حاصل کرے؟ اہل مدینہ کہتے ہیں: ہمیں یہ اندیشہ ہے کہ یہ سود کا ذریعہ ہوگا، تو ان سے کہا جائے گا: لوگوں کے معاملات کو تم محض خوف کی بنا پر باطل قرار دیتے ہو جب کہ ان میں نہ کوئی شرط ہے اور نہ بیع فاسد ہے، وہ کہتے ہیں: ہمارا خیال یہ ہے کہ بائع نے دین کی وجہ سے ہی فروخت کیا ہے تو ان سے کہا جائے گا: عاقدین نے دین کا ذکر ہی نہیں کیا، نہ کم نہ زیادہ، اگر ہماری طرح تم بھی بیع کو جائز قرار دو تو کیا دائن کے لیے مدیون سے دین لینا درست ہوگا؟ وہ کہتے ہیں کہ ہاں! کیوں نہیں، اس کو دین لینے کا اختیار ہے، تو ان سے کہا جائے گا، جب اس کو دین وصول کرنے کا اختیار ہے تو بیع درست ہوگی، پس کس وجہ سے تم نے بیع کو باطل قرار دیا ہے؟(۱)

خلاصہ یہ کہ بیع کے اندر اگر دین اول میں مہلت مشروط نہ ہو تو دائن کو قضاءً دین

(۱) الحجۃ علی اہل المدینۃ ۲/ ۶۹۴ تا ۶۹۶

اول کی ادائیگی کے مطالبہ کا حق ہوگا، اگر وہ مہلت دے تو یہ از راہ تطوع ہوگا؛ لہٰذا یہ نہیں کہا جائے گا کہ یہ بیع ثانی میں زیادتی کے عوض ہے، ظاہر یہی ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک بھی یہی ہے؛ کیوں کہ وہ عینہ کو جائز کہتے ہیں تو یہ تو بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا۔

متاخرین حنفیہ نے بھی اگرچہ طرفین کا قول اختیار کیا ہے؛ لیکن کراہت بھی ذکر کی ہے، جیسا کہ درمختار میں ہے:

شِرَاءُ الشَّيْءِ الْيَسِيرِ بِثَمَنٍ غَالٍ لِحَاجَةِ الْقَرْضِ يَجُوزُ وَيُكْرَهُ. (۱)

قرض کی حاجت کی وجہ سے معمولی چیز مہنگے ثمن کے عوض خریدنا جائز ہے؛ لیکن مکروہ ہے۔

اور ردالمحتار میں ہے:

أَيْ يَصِحُّ مَعَ الْكَرَاهَةِ. (۲)

یعنی کراہت کے ساتھ درست ہے۔

اور ظاہر ہے کہ کراہت سے مراد تنزیہی ہے جو کہ جواز کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے، اور یقینا قلبِ دین کے مسئلہ میں مالکیہ اور حنابلہ کا قول مبنی بر احتیاط ہے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

---

(۱) الدر مع الرد ۵/ ۱۶۷

(۲) ردعلی الدر ۵/ ۱۶۷

دوسرا باب

بیع سلم اور بیع استصناع

۲۵۵۔ بیع سلم

عاجل کے عوض آجل کی بیع کو سلم کہا جاتا ہے، مطلب یہ کہ مشتری نقد ثمن ادا کرتا ہے، اور بائع آئندہ مبیع کی سپردگی کا التزام کرتا ہے، اس کو سلم اور سلف کہا جاتا ہے، یہ بیع عادۃً اس صورت میں کی جاتی ہے جب کہ مبیع معدوم ہو، مثلاً ایسے پھلوں کی بیع جو ابھی پکے نہیں، یا اس صورت میں کی جاتی ہے جب کہ بائع مبیع کا مالک نہ ہو اور یہ اصل کے اعتبار سے اگرچہ ممنوع ہے؛ کیوں کہ معدوم اور غیر مملوک کی بیع جائز نہیں ہے؛ لیکن حاجت عامہ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے ارشاد: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ.(۱) سے اس کی مشروعیت ثابت ہے، اور حضرت سعید بن منصور رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول نقل کیا ہے:

أَشْهَدُ أَنَّ السَّلَفَ الْمَضْمُونَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى قَدْ أَحَلَّهُ اللَّهُ فِي الْكِتَابِ وَأَذِنَ فِيهِ. قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ.(۲)

میں گواہی دیتا ہوں کہ بیع سلم جو متعینہ مدت تک مضمون ہوتا ہے اس کو اللہ تعالیٰ نے قرآن میں حلال قرار دیا ہے اور اس کی اجازت

---

(۱) البقرۃ: ۲۸۲، اے ایمان والو! جب تم کسی معین میعاد کے لیے ادھار کا کوئی معاملہ کرو تو اسے لکھ لیا کرو۔

(۲) مستدرک حاکم، حدیث نمبر: ۳۱۳۰

اجازت دی ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ.(۱)

اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حوالہ سے یہ حدیث ذکر کی ہے:

قَدِمَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ، وَالنَّاسُ يُسْلِفُونَ فِي الثَّمَرِ الْعَامَ وَالْعَامَيْنِ... فَقَالَ: مَنْ سَلَفَ فِي تَمْرٍ، فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ.(۲)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدینہ تشریف لائے، اور لوگ سال دو سال کے لیے پھلوں میں بیع سلم کرتے تھے، تو آپ نے فرمایا: جو شخص کھجور میں بیع سلم کرنا چاہے تو معلوم کیل اور معلوم وزن کے ذریعے بیع سلم کرے۔

اور علامہ ابن منذر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

أَجْمَعَ كُلُّ مَنْ نَحْفَظُ عَنْهُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلَى أَنَّ السَّلَمَ جَائِزٌ.(۳)

تمام اہل علم کا سلم کے جواز پر اجماع ہے۔

اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قول نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

وَلِأَنَّ الْمُثَمَّنَ فِي الْبَيْعِ أَحَدُ عِوَضَيِ الْعَقْدِ، فَجَازَ أَنْ يَثْبُتَ فِي الذِّمَّةِ، كَالثَّمَنِ، وَلِأَنَّ بِالنَّاسِ حَاجَةً إِلَيْهِ،

---

(۱) البقرۃ: ۲۸۲، اے ایمان والو! جب تم کسی معین میعاد کے لیے ادھار کا کوئی معاملہ کرو تو اسے لکھ لیا کرو۔

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۳۹

(۳) المغنی ۴/ ۲۰۷

لِأَنَّ أَرْبَابَ الزُّرُوعِ وَالثِّمَارِ وَالتِّجَارَاتِ يَحْتَاجُونَ إِلَى النَّفَقَةِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَعَلَيْهَا؛ لِتَكْمُلَ، وَقَدْ تُعْوِزُهُمُ النَّفَقَةُ، فَجُوِّزَ لَهُمُ السَّلَمُ؛ لِيَرْتَفِقُوا، وَيَرْتَفِقُ الْمُسْلِمُ بِالِاسْتِرْخَاصِ.(۱)

بیع سلم کے اندر مبیع عوضین میں سے ایک ہے؛ لہٰذا جس طرح ثمن ذمہ میں ثابت ہوسکتا ہے مبیع بھی ذمہ میں ثابت ہوسکتی ہے، نیز لوگوں کو اس کی حاجت بھی ہے؛ کیوں کہ کھیتی، باغات اور دوکان والے افراد کو پیسوں کی ضرورت ہوتی ہے؛ تاکہ اپنے اہل وعیال کا نفقہ ادا کرسکیں، اور وہ پیسے انہی کھیتوں وغیرہ کے ذریعہ ملتے ہیں، اور کبھی پیسے ختم ہوجاتے ہیں تو ان کی آسانی کے لیے سلم کو جائز قرار دیا گیا۔

بیع سلم میں مشتری کو رب السلم یا مسلم، بائع کو مسلم الیہ، ثمن کو راس المال اور مبیع کو مسلم فیہ کہا جاتا ہے، بیع سلم کے جواز کی چند شرطیں ہیں، بعض کا تعلق نفس عقد سے، بعض کا ثمن سے، بعض کا مبیع سے اور بعض کا مسلم فیہ کی سپردگی سے ہے، پھر بعض شرائط مختلف فیہ بھی ہیں، مستقل فصول کے تحت ان کا بیان آئے گا، واللہ سبحانہٗ ہو الموفق۔

۲۵۶۔ نفس عقد کے شرائط

نفس عقد سے متعلق جو شرائط ہیں ان میں سے ایک شرط فقہاء نے یہ ذکر کی ہے کہ بیع لفظِ سلم یا سلف سے کی جائے، یہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے؛ کیوں کہ قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ عقد اصلاً منعقد ہی نہ ہو؛ کیوں کہ یہ معدوم کی بیع ہے؛ مگر شریعت میں ان دو الفاظ کے ذریعہ اس کا جواز وارد ہوا ہے؛ لہٰذا جواز بھی انہی دونوں میں منحصر ہوگا۔(۲)

---

(۱) حوالہ سابق

(۲) بدائع الصنائع ۵/۲۰۱ و مغنی المحتاج ۳/۷

جمہور حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے؛ بلکہ لفظِ بیع سے بھی عقد سلم کیا جا سکتا ہے، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَلَنَا) أَنَّ السَّلَمَ بَيْعٌ فَيَنْعَقِدُ بِلَفْظِ الْبَيْعِ، وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ بَيْعٌ مَا رُوِيَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَ الْإِنْسَانِ وَرَخَّصَ فِي السَّلَمِ. (۱)

ہماری دلیل یہ ہے کہ سلم ایک بیع ہے؛ لہٰذا لفظِ بیع سے منعقد ہو جائے گا، اور بیع ہونے کی دلیل یہ حدیث ہے: اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسی چیز کی بیع سے منع فرمایا ہے جو انسان کے پاس موجود نہ ہو، اور سلم کی اجازت دی ہے۔

وجہِ استدلال یہ ہے کہ لفظِ رخصت اس بات کی دلیل ہے کہ سلم کا بیع معدوم سے استثناء کیا گیا ہے، اور مستثنیٰ میں اصل یہ ہے کہ وہ مستثنیٰ منہ میں داخل ہوتا ہے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ عقد باتّ ہو، عاقدین کے لیے یا کسی ایک کے لیے خیار کی شرط نہ لگائی گئی ہو، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لِأَنَّ جَوَازَ الْبَيْعِ مَعَ شَرْطِ الْخِيَارِ فِي الْأَصْلِ ثَبَتَ مَعْدُولًا بِهِ عَنِ الْقِيَاسِ، لِأَنَّهُ شَرْطٌ يُخَالِفُ مُقْتَضَى الْعَقْدِ بِثُبُوتِ الْحُكْمِ لِلْحَالِ... إِلَّا أَنَّا عَرَفْنَا جَوَازَهُ بِالنَّصِّ، وَالنَّصُّ وَرَدَ فِي بَيْعِ الْعَيْنِ فَبَقِيَ مَا وَرَاءَهُ عَلَى أَصْلِ الْقِيَاسِ، خُصُوصًا إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي مَعْنَاهُ، وَالسَّلَمُ لَيْسَ فِي مَعْنَى بَيْعِ الْعَيْنِ فِيمَا شُرِعَ لَهُ الْخِيَارُ، لِأَنَّهُ شُرِعَ لِدَفْعِ الْغَبْنِ، وَالسَّلَمُ مَبْنَاهُ عَلَى الْغَبْنِ وَ

(۱) بدائع الصنائع ۵/۲۰۱

وَكَسِ الثَّمَنِ، لِأَنَّهُ بَيْعُ الْمَفَالِيسِ فَلَمْ يَكُنْ فِي مَعْنَى مَوْرِدِالنَّصِّ. (۱)

کیوں کہ بیع مطلق میں خیارشرط کا جواز خلافِ قیاس تھا؛ کیوں کہ یہ مقتضائے عقد کے خلاف شرط ہے؛ مگر نص کی وجہ سے اس کو جائز قرار دیا گیا، اور نص بیع عین میں وارد ہوئی ہے؛ لہٰذا جو بیع اس کے علاوہ ہو اس میں قیاس پر ہی عمل کیا جائے گا، بالخصوص جب کہ وہ اس کے معنی میں بھی نہ ہو، اور سلم بیع عین کے معنی میں نہیں ہے؛ کیوں کہ بیع عین کی مشروعیت دفعِ غبن کے لیے ہوئی ہے، اور سلم کی بنیاد ہی غبن اور ثمن کی کمی پر ہے؛ کیوں کہ یہ مفلسوں کی بیع ہے؛ لہٰذا یہ موردِنص کے تحت داخل نہ ہوگا۔

مالکیہ کے نزدیک عاقدین کے لیے یا کسی ایک کے لیے یا کسی تیسرے کے لیے تین دن تک خیار کی شرط لگانا جائز ہے، جب کہ راس المال پر تین دن کے بعد قبضہ کیا جائے؛ کیوں کہ یہ تاخیر ان کے نزدیک جائز ہے۔ (۲) جیسا کہ اگلے عنوان کے تحت آرہا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۲۵۷۔ رأس المال کے شرائط

رأس المال کے متعلق شرائط درج ذیل ہیں:

پہلی شرط

رأس المال کی جنس بیان کی جائے، چنانچہ اگر رأس المال نقود سے ہو تو کرنسی مثلاً: درہم، دینار، ریال اور روپیہ وغیرہ کی تعیین ضروری ہے، اور اگر اعیان سے ہو تو اس کی جنس بیان کرنا ضروری ہے، مثلاً: گیہوں یا کھجور یا کپڑا۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۰۱

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۱۹۵

دوسری شرط

رأس المال کی نوع بیان کی جائے، چنانچہ اگر راس المال نقود سے ہو، اور شہر میں ایک ہی کرنسی کی مختلف قسمیں جاری ہوں تو جس نوع پر عقد وارد ہوا ہے اس کو بیان کرنا ضروری ہے، اور اگر اعیان سے ہو، مثلاً کپڑا، تو اس کی نوع جیسے سوت یا ریشم بیان کرنا ضروری ہے۔

تیسری شرط

اگر رأس المال کی صفات میں تفاوت ہو تو صفت بھی بیان کرنا ضروری ہے۔

چوتھی شرط

رأس المال کی مقدار بیان کی جائے، اگر عقد کا تعلق مقداری اشیاء سے ہو، جیسے: مکیلات، موزونات اور عددیات متقاربہ، تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان میں اشارہ کافی نہیں ہے؛ البتہ صاحبین اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک مقدار بیان کرنے کے لیے اشارہ کافی ہے، جیسا کہ مذروعات اور عددیات متفاوتہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی اشارہ کے کافی ہونے کے قائل ہیں، صورتِ مسئلہ یہ ہوگی کہ بائع کہے: میں نے اس ڈھیر میں تجھ سے بیع سلم کی، یا مشتری کہے: میں نے ان دراہم میں تجھ سے بیع سلم کی، اور اس ڈھیر اور دراہم کی مقدار معلوم نہ ہو تو صاحبین وامام شافعی رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک اشارہ کافی ہے، جیسے بیع حال میں کافی ہوجاتا ہے؛ لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ناجائز ہے؛ کیوں کہ راس المال کی مقدار میں جہالت مسلم فیہ میں جہالت کا سبب ہے، مثلاً بعض راس المال کا کوئی مستحق نکل آئے تو اس کے بقدر بیع سلم فسخ ہوگی اور بقیہ میں باقی رہے گی، اور وہ نامعلوم ہے، اور اگر کہے: میں نے اس کپڑے یا بکری کے اس ریوڑ میں بیع سلم کی، اور کپڑے میں ذراع کی مقدار یا ریوڑ کے بکریوں کی تعداد معلوم نہ ہو تو یہ بیع بالاتفاق جائز ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں وجہِ فرق یہ ہے کہ مذروعات

اور عددیات متفاوتہ میں مقدار صفت کے ساتھ لاحق ہے، اور رأس المال کی صفت بیان کرنا جب کہ وہ متعین اور مشار الیہ ہو صحتِ بیع کے لیے شرط نہیں ہے۔(۱) ظاہر ہے کہ اس فرق کی بنیاد ذراع کے وصف ہونے پر ہے نہ کہ مقدار ہونے پر، خیار فوات الوصف کی بحث (۲) میں اس پر گفتگو آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

پانچویں شرط

عقدِ سلم کی مجلس میں رأس المال پر قبضہ کرلیا گیا ہو؛ کیوں کہ راس المال اگر نقد ہے تو وہ بغیر قبضہ کے متعین نہیں ہوگا اور وہ دین ہو جائے گا اور مسلم فیہ بھی دین ہے، پس راس المال پر قبضہ کے بغیر علیحدگی دین بالدین پر علیحدگی ہوگی، اور یہ بیع الکالی بالکالی ہے جس کی حدیث میں ممانعت ہے، اور اگر راس المال عین ہو تو مجلس میں قبضہ کرنا اس لیے ضروری ہے کہ سلم بیع الآجل بالعاجل کو کہا جاتا ہے، اور قبضہ عاجل کے معنی میں ہے، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلِأَنَّ مَأْخَذَ هَذَا الْعَقْدِ دَلِيلٌ عَلَى هَذَا الشَّرْطِ فَإِنَّهُ يُسَمَّى سَلَمًا وَسَلَفًا لُغَةً وَشَرْعًا. تَقُولُ الْعَرَبُ: أَسْلَمْتُ وَأَسْلَفْتُ بِمَعْنًى وَاحِدٍ، وَفِي الْحَدِيثِ مَنْ أَسْلَمَ فَلْيُسْلِمْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَرُوِيَ مَنْ سَلَّفَ فَلْيُسَلِّفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَالسَّلَمُ يُنْبِئُ عَنِ التَّسْلِيمِ، وَالسَّلَفُ يُنْبِئُ عَنِ التَّقَدُّمِ فَيَقْتَضِي لُزُومَ تَسْلِيمِ رَأْسِ الْمَالِ وَيُقَدَّمُ قَبْضُهُ عَلَى قَبْضِ الْمُسْلَمِ فِيهِ. (۳)

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۰۲

(۲) رقم: ۳۹۵

(۳) بدائع الصنائع ۵/ ۲۰۲

اس عقد کا ماخذ اور مادہ ہی اس شرط کی دلیل ہے؛ کیوں کہ اس بیع پر لغۃً اور شرعاً سلم اور سلف کا اطلاق ہوتا ہے، عرب کہتے ہیں: أَسْلَمْتُ اور أَسْلَفْتُ، اور دونوں سے ایک ہی معنی مراد لیتے ہیں، اور ایک حدیث میں ہے: جو شخص بیع سلم کرنا چاہے تو معلوم کیل کے ذریعے بیع سلم کرے، اور دوسری حدیث ہے: جو شخص بیع سلم کرنا چاہے تو معلوم کیل کے ذریعے بیع سلم کرے۔ اور سلم کا لفظ تسلیم پر اور سلف کا لفظ تقدم پر دلالت کرتا ہے؛ لہٰذا اس کا تقاضہ یہ ہے کہ رأس المال لازماً سپرد کیا جائے اور مسلم فیہ پر قبضہ سے قبل اس پر قبضہ کیا جائے۔

یہی حنفیہ، حنابلہ اور شافعیہ کا مذہب ہے۔ (۱)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا جمہور سے دو شرائط میں اختلاف ہے:

الف: اگر رأس المال عروض سے ہو تو اس پر قبضہ مؤخر کیا جا سکتا ہے؛ اگر چہ مسلم فیہ پر قبضہ کی مدت تک تاخیر کیوں نہ ہو؛ اس لیے کہ عروض متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں؛ لہٰذا یہ دین بالدین نہ ہوگا۔ (۲)

ب: اگر رأس المال نقد ہو تو تین دن تک راس المال کو مؤخر کیا جا سکتا ہے؛ اس لیے کہ قربِ شئ کو شئ کا حکم دے دیا جاتا ہے، اور بعض مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ تین دن تک تاخیر اس صورت میں جائز ہے جب کہ بلا شرط ہو، علامہ عبدالحق، ابن کاتب اور ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہم کا یہی مسلک ہے، اور دیگر فقہاء بالشرط بھی جواز کے قائل ہیں، مختصر خلیل میں اسی کو مختار کہا گیا ہے۔ (۳)

---

(۱) المغنی ۴/ ۲۲۳

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۱۹۷

(۳) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۱۹۶

البتہ تین دن سے زائد مدت تک تاخیر بالشرط بالاتفاق ناجائز ہے، اور اگر بلا شرط ہو اور رأس المال عروض میں سے ہو تو عقد فسخ نہیں ہوگا، اور اگر نقود سے ہو تو مدونہ کی تصریح کے مطابق فاسد ہو جائے گا اور علامہ ابن حبیب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فاسد نہیں ہوگا۔(۱)

جمہور کے نزدیک راس المال پر قبضہ کرنا صحتِ سلم کے لیے شرط ہے؛ لہٰذا اگر قبضہ کے بعد کسی عیب یا استحقاق کی وغیرہ کی وجہ سے قبضہ ختم ہو جائے تو بیع سلم باطل ہو جائے گی۔(۲)

بعض رأس المال مؤجل اور بعض معجّل ہو

اگر رب السلم کچھ رأس المال معجّل ادا کرے اور بعض کو مؤجل کر دے تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس مقدار میں سلم باطل ہو جائے گی جس پر قبضہ نہیں ہوا، اور مسلم فیہ سے اتنا حصہ ساقط ہو جائے گا، اور بقیہ میں بیع صحیح ہوگی۔(۳) علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی علت یہ بیان کی ہے:

وَصَحَّ فِي حِصَّةِ النَّقْدِ لِوُجُودِ قَبْضِ رَأْسِ الْمَالِ بِقَدْرِهِ وَلَا يَشِيعُ الْفَسَادُ، لِأَنَّهُ طَارِئٌ إِذِ السَّلَمُ وَقَعَ صَحِيحًا فِي الْكُلِّ وَلِذَا لَوْ نَقَدَ الْكُلَّ قَبْلَ الِافْتِرَاقِ صَحَّ. (۴)

بقیہ میں بیع اس کے بقدر راس المال پر قبضہ کی وجہ سے درست ہوگی، اور فساد میں شیوع نہیں ہوگا؛ کیوں کہ یہ فساد طاری ہے؛ اس لیے کہ سلم کا انعقاد کل میں صحیح طور پر ہوا تھا، یہی وجہ ہے کہ اگر علیحدگی سے قبل رب السلم کل مال نقد ادا کر دے تو کل میں

---

(۱) المقدمات الممہدات ۲/ ۲۸

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۲۰۴

(۳) المغنی ۴/ ۲۲۳

(۴) البحر الرائق ۶/ ۱۷۸

بیع درست ہوگی۔

ظاہر ہے کہ مذکورہ صورت حال اس وقت پیش آئے گی جب کہ مسلم فیہ میں تجزی ہوسکتی ہو اور اس کے حصوں کے بقدر ثمن کی تجزی ممکن ہو، اگر مسلم فیہ میں تجزی نہیں ہوسکتی یا تجزی اس کے لیے نقصان دہ ہو جیسے: کپڑا تو بعض راس المال کی تاجیل سے کل عقد فاسد ہوجائے گا۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر رأس المال کا ایک حصہ ادا کر دیا اور بقیہ کی ادائیگی کی ایک مدت مقرر کی تو بیع سلم کل میں باطل ہوگی؛ کیوں کہ یہ دین بالدین ہے۔(۱)

۲۵۸۔کیا مسلم الیہ کے ذمہ لازم دین کو راس المال قرار دیا جاسکتا ہے؟

اگر رب السلم مسلم الیہ کے ذمہ دین کو ہی راس المال قرار دینا چاہے تو یہ ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم اور جمہور کے نزدیک ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ بیع الکالی بالکالی کا سبب ہے، اور اگر مسلم الیہ مجلس ہی میں دین ادا کر دے تو جائز ہے؛ کیوں کہ یہاں درحقیقت مانع' قبضہ کا نہ پایا جانا ہے جو کہ زائل ہوچکا ہے، بیع الدین کی بحث (۲) میں ہم ذکر کر چکے ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ وعلامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہما نے یہ جائز قرار دیا ہے کہ مسلم الیہ کے ذمہ دین کو ہی رأس المال قرار دیا جائے؛ اگرچہ مجلس میں ادائیگی نہ ہو، اور انہوں نے اس کا نام بیع الواجب بالساقط رکھا ہے، یہ اس صورت میں ہے جب کہ مسلم الیہ کے ذمہ دین حال ہو، اگر مؤجل ہو تو ان کے یہاں بھی ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ دین ساقط نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ جمہور کا مذہب سلم کے مقاصد کے زیادہ موافق ہے؛ کیوں کہ سلم کی مشروعیت ان لوگوں کی ضرورت پوری کرنے کے لیے ہوئی ہے جنہیں پیسوں کی حاجت ہوتی ہے؛ تاکہ وہ اپنی زرعی یا تجارتی سرگرمیوں میں اسے استعمال کرسکیں، اسی وجہ سے بسا اوقات وہ کم ثمن پر بھی راضی ہوجاتے ہیں، پس اگر ان کے ذمہ جو دین ہے اسی کو رأس

---

(۱) مدونہ ۳/۸۷

(۲) رقم: ۱۴۸

المال قرار دینا جائز کہ دیا جائے تو ان کو نقد روپے حاصل نہ ہوں گے، مزید برآں بیع سلم بھی ثمن اقل کے عوض ہوگی؛ لہٰذا جس مصلحت کے پیش نظر سلم کی مشروعیت ہوئی ہے وہ فوت ہوجائے گی۔

دوسری بات یہ ہے کہ دائن اس طور پر بیع سلم کر کے مدیون کا استحصال کرتا ہے، بایں طور کہ جب دین کی ادائیگی کا وقت آجاتا ہے اور مدیون ادائیگی پر قادر نہیں ہوتا تو دائن دین کے عوض جو کہ ثمن اقل ہوتا ہے بیع سلم کرتا ہے، اور یہ عین قلبِ دین ہے جس کو اکثر علماء نے مکروہ کہا ہے، علامہ ابن تیمیہ وابن قیم رحمۃ اللہ علیہما نے بھی اس میں نہایت سختی کی ہے۔

البتہ اگر رب السلم کا مال عقد سے قبل مسلم الیہ کے قبضہ میں ہو، اور رب السلم اسی کو راس المال قرار دینا چاہے تو کیا سابقہ قبضہ آئندہ کے قبضہ کے قائم مقام ہوگا؟ حنابلہ کے نزدیک ہوجائے گا، قبضۂ جدید کی ضرورت نہ ہوگی۔(۱) حنفیہ نے قبضۂ ضمان اور قبضۂ امانت کے درمیان تفریق کی ہے، وہ کہتے ہیں: اگر سابقہ قبضہ قبضۂ ضمان ہو، جیسے غاصب کا قبضہ تو یہ سلم کے قبضہ کے قائم مقام ہوگا، اور اگر قبضۂ امانت ہو، جیسے: قبضۂ ودیعت ووکالت، تو سابقہ قبضہ اس کے قائم مقام نہیں ہوگا، اور اگر وہ مجلس میں موجود نہ ہو تو تجدید قبضہ کی ضرورت ہوگی، سابق (۲) میں اس پر تفصیلی گفتگو آچکی ہے۔

۲۵۹۔ الگ الگ ملکوں میں رہنے والوں کا آپس میں بیع سلم کرنا

اگر عاقدین دو الگ شہروں میں ہوں اور بیع سلم کرنا چاہیں تو جمہور کے نزدیک اس کا طریقہ یہ ہے کہ رب السلم راس المال کی رقم مسلم الیہ کے پاس پیشگی بھیج دے، اور مسلم الیہ کے پاس یہ رقم بطور امانت ہوگی، پھر جب وہ اس کو حاصل کرلے تو فون یا دیگر ذرائعِ مواصلات کے ذریعہ وہ دونوں عقد کرلیں، اور چوں کہ عقد سے قبل مسلم الیہ نے رقم پر قبضہ کرلیا ہے؛ اس لیے حنابلہ کے نزدیک قبضۂ جدید کی ضرورت نہیں ہوگی؛ البتہ

---

(۱) کشاف القناع ۳/ ۳۰۴

(۲) رقم: ۱۸۳

قبضۂ امانت ہونے کی وجہ سے حنفیہ کے نزدیک قبضۂ جدید کی ضرورت ہوگی، اس میں وہ تفصیل آئے گی جو ہم قبضہ کی بحث (۱) میں بیان کر چکے ہیں کہ قبضۂ جدید سے مقصود اس نقطہ کی تعیین ہے جس میں قبضۂ امانت قبضۂ ضمان میں تبدیل ہوجاتا ہے، مالکیہ کے نزدیک فون وغیرہ کے ذریعہ عقد سلم کیا جاسکتا ہے، پھر رب السلم راس المال کی رقم بھیج سکتا ہے، بایں طور کہ تین دن کے اندر اس کو رقم مل جائے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۲۶۰۔ مسلم فیہ کے شرائط

مسلم فیہ سے متعلق شرائط درج ذیل ہیں:

پہلی شرط

مسلم فیہ کی جنس معلوم ہو، جیسے: کھجور یا کپڑا۔

دوسری شرط

مسلم فیہ کی نوع معلوم ہو، مثلاً: برنی کھجور اور سوتی کپڑا، اور اگر مسلم فیہ کے انواع میں اختلاف نہ ہو تو نوع بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔

تیسری شرط

مسلم فیہ کی صفت معلوم ہو، مثلاً عمدہ یا درمیانی یا ردی ہونا، ہمارے زمانہ کا عرف یہ ہے کہ ان اقسام کی درجہ کے لحاظ سے تقسیم ہوتی ہے، اگر ایسی بات ہو تو مطلوبہ درجہ بیان کرنا بھی ضروری ہوگا، ان تین شرائط کا حاصل یہ ہے کہ مسلم فیہ منضبط ہو، بایں طور کہ اس میں نزاع کا احتمال باقی نہ رہے۔

چوتھی شرط

کیل یا وزن یا عدد کے ذریعہ مسلم فیہ کی مقدار معلوم ہو، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَنْ سَلَفَ فِي تَمْرٍ، فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ. (۲)

---

(۱) رقم: ۱۸۳

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۳۹

جو شخص کھجور میں بیع سلم کرے تو معلوم کیل اور معلوم وزن کے
ساتھ کرے۔

یہ بھی شرط ہے کہ قدر کا معیار وہ ہو جس کا لوگوں کے درمیان سے مفقود ہونے کا اندیشہ نہ ہو؛ لہٰذا اگر ایسے مکیال سے کیل کی شرط لگائے جس کا معیار معلوم نہ ہو، مثلاً: کوئی خاص پتھر، اور اس برتن میں سمانے والی مقدار کا علم نہ ہو، یا ایسے پتھر سے کیل کیا جائے جس کا معیار معلوم نہ ہو اور اس کا وزن مجہول ہو، یا ایسی لکڑی سے جس کی مقدار معلوم نہ ہو، یا اپنے ہاتھ کے ناپ سے، تو ان صورتوں میں سلم جائز نہیں ہے۔(۱)

پانچویں شرط

مسلم فیہ مثلیات میں سے ہو؛ لہٰذا مکیلات، موزونات، مذروعات اور عددیات متقاربہ میں بیع سلم جائز ہے، یہ ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کا قول ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اخروٹ اور انڈے میں عدداً بیع سلم ناجائز ہے، وزناً جائز ہے؛ کیوں کہ اس کے آحاد میں اختلاف ہوتا ہے۔(۲) یہی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔(۳) جمہور کی دلیل یہ ہے کہ چھوٹے بڑے اخروٹ میں تفاوت بہت ہی قلیل ہوتا ہے جس کو لوگ خاطر میں نہیں لاتے؛ لہٰذا وہ غیر معتبر ہے، یہی وجہ ہے کہ ہلاک ہونے کی صورت میں وہ مضمون بالمثل ہوتا ہے، برخلاف انار اور خربوزہ کے؛ کیوں کہ ان کے آحاد میں تفاوت فاحش ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ یہ مضمون بالقیمۃ ہوتے ہیں، مالکیہ کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ انڈے اور اخروٹ میں عدداً سلم جائز ہے؛ لیکن کسی آلہ مثلاً دھاگہ وغیرہ سے اس کے آحاد کے حجم کا اندازہ لگایا جائے گا۔(۴)

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/۲۰۷

(۲) المغنی ۴/۲۱۸

(۳) بدائع الصنائع ۵/۲۰۸

(۴) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۲۰۷

چوں کہ عددیات متقاربہ میں سلم جائز ہے؛ لہٰذا گاڑیوں، جہازوں اور فرنیچر وغیرہ کے سامان جن کی نوعیت، وصف، ماڈل اور رنگت منضبط ہو سکتی ہو ان میں سلم جائز ہوگا، اسی طرح ان وصاف کا بھی انضباط ضروری ہے جن کا خریداروں کی رغبت میں دخل ہوتا ہے، اور کارخانہ یا تجارتی علامت بیان کرنا بھی ضروری ہے، بشرطیکہ مسلم فیہ کا وجود عام ہو، جیسا کہ ساتویں شرط کے تحت اس کی تفصیل آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

عددیات متفاوتہ، جیسے: جواہرت، چمڑے، سرے، پائے اور انار وغیرہ میں سلم ناجائز ہے؛ کیوں کہ ان کا انضباط ناممکن ہے؛ کیوں کہ جنس، نوع، صفت اور مقدار بیان کرنے کے بعد بھی ایسی جہالت فاحشہ برقرار رہتی ہے جو جھگڑے کا سبب بن سکتی ہے۔

۲۶۱۔ جانور کے اندر بیع سلم

حنفیہ کے نزدیک جانوروں کی بیع سلم ناجائز ہے۔(۱) یہ حنابلہ کی ایک روایت ہے، اور مالکیہ وشافعیہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔(۲) یہی حنابلہ کا ظاہر مذہب ہے۔(۳) ان کی دلیل یہ ہے کہ جنس، نوع، صفت اور عمر بیان کر دینے سے جہالت زائل ہو جاتی ہے اور جانور منضبط ہو جاتا ہے، اور جو تھوڑا بہت تفاوت ہوتا ہے وہ غیر معتبر ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ نکاح کے اندر ذمہ میں بطور دین واجب ہو جاتا ہے، پس یہ کپڑوں کے مشابہ ہو گیا، حنفیہ کہتے ہیں: مذکورہ تفصیلات بیان کرنے کے بعد بھی مالیت میں تفاوت فاحش برقرار رہتا ہے اور مفضی الی النزاع جہالت برقرار رہتی ہے، اور یہ صحتِ عقد سے مانع ہے، محدث عبد الرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ قول نقل کیا ہے:

إِنَّكُمْ تَزْعُمُونَ أَنَّا لَا نَعْلَمُ أَبْوَابَ الرِّبَا، وَلَأَنْ أَكُونَ أَعْلَمُهَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِي مِثْلُ مِصْرَ وَكُورِهَا،

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۰۹

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۲۰۷

(۳) المغنی ۴/ ۲۰۹

وَمِنَ الْأُمُورِ أُمُورٌ لَا يَكُنَّ يُخْفَيْنَ عَلَى أَحَدٍ: هُوَ أَنْ يَبْتَاعَ الذَّهَبَ بِالْوَرِقِ نَسِيئًا، وَأَنْ يَبْتَاعَ الثَّمَرَةَ وَهِيَ مُعَصْفَرَةٌ لَمْ تَطِبْ، وَأَنْ يُسْلِمَ فِي سِنٍّ.(۱)

تم یہ سمجھتے ہو کہ ہمیں ربا کی تفصیلات کا علم نہیں ہے، حالاں کہ ان کا جاننا مجھے اس بات سے زیادہ محبوب ہے کہ میری ملکیت میں مصر اور اس کے قصبات ہوں، اور انہی باتوں میں چند باتیں ایسی ہیں جو کسی پر مخفی نہیں رہنی چاہئیں، سونے کو چاندی کے عوض ادھار بیچنا، پھل کو زرد ہونے کی حالت میں بیچنا جب کہ وہ پکا بھی نہیں اور جانور میں بیع سلم کرنا سود ہے۔

رہا ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کا وجوب فی النکاح پر قیاس تو علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے:

وَالِاعْتِبَارُ بِالنِّكَاحِ غَيْرُ سَدِيدٍ، لِأَنَّهُ يَتَحَمَّلُ جَهَالَةً لَا يَتَحَمَّلُهَا الْبَيْعُ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَصِحُّ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ الْبَدَلِ وَبِبَدَلٍ مَجْهُولٍ، وَهُوَ مَهْرُ الْمِثْلِ وَلَا يَصِحُّ الْبَيْعُ، إِلَّا بِبَدَلٍ مَعْلُومٍ فَلَا يَسْتَقِيمُ الِاسْتِدْلَالُ.(۲)

نکاح پر قیاس درست نہیں ہے؛ کیوں کہ اس میں جہالت کا تحمل کرلیا جاتا ہے جب کہ بیع میں نہیں کیا جاتا، یہی وجہ ہے کہ نکاح' بدل کے تذکرہ کے بغیر اور بدل مجہول یعنی مہر مثل کے عوض بھی درست ہوجاتا ہے، جب کہ بیع میں بدل کا معلوم ہونا ضروری ہے؛ لہٰذا استدلال درست نہیں ہے۔

---

(۱) مصنف عبدالرزاق، حدیث نمبر: ۱۴۱۶۱

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۲۰۹

چھٹی شرط

حنفیہ کے نزدیک مسلم فیہ کا عقد کے وقت سے محل کے وقت تک موجود ہونا ضروری ہے، چنانچہ اگر عقد کے وقت مسلم فیہ موجود نہ ہو اور محل کے وقت موجود ہو، یا اس کے برعکس ہو، یا عقد و محل کے درمیانی زمانہ میں موجود نہ ہو تو سلم ناجائز ہے، یہی امام ثوری واوزاعی رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے، اور صرف محل کے وقت مسلم فیہ کا موجود ہونا جواز کے لیے کافی ہے، ان کا استدلال اس حدیث سے ہے:

قَدِمَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ، وَالنَّاسُ يُسْلِفُونَ فِي الثَّمَرِ الْعَامَ وَالْعَامَيْنِ... فَقَالَ: مَنْ سَلَفَ فِي تَمْرٍ، فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ.(۱)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدینہ تشریف لائے، اور لوگ سال دو سال کے لیے پھلوں میں بیع سلم کرتے تھے، تو آپ نے فرمایا: جو شخص کھجور میں بیع سلم کرنا چاہے تو معلوم کیل اور معلوم وزن کے ذریعے بیع سلم کرے۔

اس میں وجود کا ذکر نہیں ہے، اگر یہ بھی شرط ہوتا تو ضرور اس کا ذکر کیا جاتا، اور دو سال کے لیے بیع سلم کی ممانعت کی جاتی؛ کیوں کہ اس سے درمیان سال میں مسلم فیہ کا انقطاع لازم آتا ہے، اور چوں کہ یہ ذمہ میں ثابت ہوتا ہے اور محل میں غالباً پایا جاتا ہے؛ لہٰذا اس میں سلم جائز ہوگا، جیسا کہ موجود کا حکم ہے۔

حنفیہ کا استدلال ان احادیث سے ہے جن میں بدو صلاح سے قبل پھلوں کی بیع کی ممانعت آئی ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ تسلیم پر قدرت تحصیل سے ممکن ہوگی؛ لہٰذا اجل

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۳۹

کے دوران وجود میں استمرار ضروری ہے؛ تاکہ تحصیل پر قدرت ہو سکے۔(۱) نیز حنفیہ کہتے ہیں: اگر محل کے بعد مسلم فیہ منقطع ہو جائے تو رب السلم کو اختیار ہے، چاہے تو فسخ کر دے یا موجود ہونے تک انتظار کرے؛ کیوں کہ بیع سلم درست ہے، اور جو عجز طاری ہوا ہے وہ زوال کے قریب ہے، پس یہ ایسا ہی ہو گیا، جیسا کہ قبضہ سے قبل غلام فرار ہو جائے۔(۲)

۲۶۲۔ساتویں شرط: مسلم فیہ میں مخصوص محل وکارخانہ کی تعیین

مسلم فیہ کسی ایسے محل کے ساتھ متعین نہ ہو جس میں انقطاع کا احتمال ہو، مثلاً کسی متعینہ درخت کے پھل یا کسی متعینہ باغ کے پھل میں بیع سلم کرے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُسْلِمَ فِي ثَمَرَةِ بُسْتَانٍ بِعَيْنِهِ، وَلَا قَرْيَةٍ صَغِيرَةٍ؛ لِكَوْنِهِ لَا يُؤْمَنُ تَلَفُهُ وَانْقِطَاعُهُ. قَالَ ابْنُ الْمُنْذِرِ: إِبْطَالُ السَّلَمِ إِذَا أَسْلَمَ فِي ثَمَرَةِ بُسْتَانٍ بِعَيْنِهِ كَالْإِجْمَاعِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَمِمَّنْ حَفِظْنَا عَنْهُ ذَلِكَ؛ الثَّوْرِيُّ، وَمَالِكٌ، وَالْأَوْزَاعِيُّ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَصْحَابُ الرَّأْيِ، وَإِسْحَاقُ.(۳)

کسی متعینہ باغ کے یا چھوٹے گاؤں کے پھلوں میں بیع سلم کرنا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ اس کے تلف اور انقطاع کا اندیشہ ہے، علامہ ابن منذر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: اگر کسی متعینہ باغ کے پھل میں بیع سلم کرے تو اس کے باطل ہونے پر اہل علم کا اجماع ہے، ہمارے علم کے مطابق یہ امام ثوری، مالک، اوزاعی، شافعی، اسحاق رحمۃ اللہ علیہم اور اصحاب رائے کا بھی قول ہے۔

---

(۱) ہدایہ ۳/ ۷۱

(۲) حوالہ سابق

(۳) المغنی ۴/ ۲۲۲

دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ سے منقول ہے، وہ فرماتے ہیں:

جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَقَالَ: إِنَّ بَنِي فُلَانٍ أَسْلَمُوا- لِقَوْمٍ مِنَ الْيَهُودِ- وَإِنَّهُمْ قَدْ جَاعُوا، فَأَخَافُ أَنْ يَرْتَدُّوا. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ عِنْدَهُ؟ فَقَالَ: رَجُلٌ مِنَ الْيَهُودِ: عِنْدِي كَذَا وَكَذَا - لِشَيْءٍ قَدْ سَمَّاهُ - أُرَاهُ قَالَ: ثَلَاثُمِائَةِ دِينَارٍ بِسِعْرِ كَذَا وَكَذَا مِنْ حَائِطِ بَنِي فُلَانٍ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: بِسِعْرِ كَذَا وَكَذَا إِلَى أَجَلِ كَذَا وَكَذَا، وَلَيْسَ مِنْ حَائِطِ بَنِي فُلَانٍ. (۱)

ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا: یہود کے فلاں قبیلہ نے اسلام قبول کیا ہے، اور وہ فاقہ سے ہیں، جس کی وجہ سے مجھے ان کے ارتداد کا اندیشہ ہے، تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: کسی کے پاس (ہے کوئی چیز جو سلم کے طور پر ہم لے سکیں)؟ تو ایک یہودی نے کہا: میرے پاس فلاں فلاں ہے — چند چیزوں کا اس نے نام لیا — میرا خیال ہے کہ اس نے کہا: تین سو دینار فلاں قبیلہ کے باغ سے اتنی اتنی قیمت پر، تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: فلاں قیمت فلاں مدت تک؛ لیکن فلاں قبیلہ کے باغ سے نہیں۔

اس حدیث سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ مخصوص باغ یا مخصوص درخت کی تعیین جوازِ سلم سے مانع ہے؛ کیوں کہ یہ معلوم نہیں ہے کہ وہ باغ اور درخت مدت کے آنے تک باقی رہے گا یا نہیں، اسی بنا پر کسی متعین فیکٹری یا متعین کمپنی کے سامان میں بیع سلم

---

(۱) ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۲۸۱

جائز نہیں ہے کہ جس کے انقطاع کا خطرہ ہو؛ البتہ اگر کمپنی بڑی ہو اور مدت قصیر ہو اور دوران مدت مسلم فیہ کے انقطاع کا اندیشہ نہ ہو تو جائز ہونا چاہیے؛ کیوں کہ فقہائے کرام نے متعینہ قریہ صغیرہ کے پھلوں میں بیع سلم کی ممانعت فرمائی ہے، جیسا کہ علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت گزر چکی، اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر قریہ کبیرہ ہو کہ دوران اجل پھلوں کے انقطاع کا خدشہ نہ ہو تو بیع سلم جائز ہے؛ کیوں کہ علتِ ممانعت یعنی انقطاع مفقود ہے، علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

بِخِلَافِ مَا إِذَا أَسْلَمَ فِي حِنْطَةٍ صَعِيدِيَّةٍ أَوْ شَامِيَّةٍ فَإِنَّ احْتِمَالَ أَنْ لَا يَنْبُتَ فِي الْإِقْلِيمِ شَيْءٌ بِرُمَّتِهِ ضَعِيفٌ فَلَا يَبْلُغُ الْغَرَرَ الْمَانِعَ مِنَ الصِّحَّةِ وَلِذَا قَيَّدَ بِالْقَرْيَةِ احْتِرَازًا عَنِ الْإِقْلِيمِ.(۱)

برخلاف جب کہ صعیدیہ یا شامیہ گیہوں میں بیع سلم کرے تو یہ احتمال کہ پورے اقلیم میں اس کی یافت نہیں ہوگی ضعیف ہے؛ لہٰذا ایسا غرر نہیں ہے جو مانع صحت ہو، یہی وجہ ہے کہ قریہ کی قید لگائی؛ تاکہ اقلیم سے احتراز ہو جائے۔

معلوم ہوا کہ کسی متعینہ جگہ کے سامان میں بیع سلم کے فاسد ہونے کی علت اس جگہ مسلم فیہ کے انقطاع کا احتمال ہے، اگر اس سے حفاظت ہو جائے یا احتمال ضعیف اور نادر ہو تو بیع سلم میں فساد در نہیں آئے گا۔

اسی طرح کبھی متعینہ جگہ کا ذکر مسلم فیہ کی صفت بیان کرنے کے لیے ہوتا ہے، اس مخصوص جگہ میں مسلم فیہ کا بننا مراد نہیں ہوتا، پس اگر مسلم الیہ رب السلم کی صفات کے مطابق دوسری جگہ کی بنی ہوئی چیز لاکر دے تو سلم جائز ہے، اور رب السلم اس کو قبول کرنے پر مجبور ہوگا، اور مقصود مکان نہیں؛ بلکہ صفت ہے، اس کا تعین عرف سے ہوگا،

(۱) البحر الرائق ۶/ ۱۷۳

علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَفِي الْخُلَاصَةِ وَغَيْرِهَا لَوْ أَسْلَمَ فِي حِنْطَةِ الْهِرَاةِ لَا يَجُوزُ وَفِي ثَوْبِ هَرَاةَ وَذَكَرَ شُرُوطَ السَّلَمِ يَجُوزُ؛ لِأَنَّ حِنْطَتَهَا يُتَوَهَّمُ انْقِطَاعُهَا إِذْ الْإِضَافَةُ لِتَخْصِيصِ الْبُقْعَةِ فَيَحْصُلُ السَّلَمُ فِي مَوْهُومِ الِانْقِطَاعِ بِخِلَافِ إِضَافَةِ الثَّوْبِ لِأَنَّهَا لِبَيَانِ الْجِنْسِ وَالنَّوْعِ لَا لِتَخْصِيصِ الْمَكَانِ وَكَذَا لَوْ أَتَى الْمُسْلَمُ إِلَيْهِ بِثَوْبٍ هَرَوِيٍّ نُسِجَ فِي غَيْرِ وِلَايَةِ هَرَاةَ مِنْ جِنْسِ الْهَرَوِيِّ يَعْنِي مِنْ صِفَتِهِ وَمُؤْنَتِهِ يُجْبَرُ رَبُّ السَّلَمِ عَلَى قَبُولِهِ فَظَهَرَ أَنَّ الْمَانِعَ وَالْمُقْتَضِي الْعُرْفُ فَإِنْ تُعُورِفَ كَوْنُ النِّسْبَةِ لِبَيَانِ الصِّفَةِ فَقَطْ جَازَ وَإِلَّا فَلَا كَذَا فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ. (۱)

خلاصہ وغیرہ میں مذکور ہے: اگر ہرات کے گیہوں میں سلم کرے تو ناجائز ہے، اور ہرات کے کپڑوں میں سلم کرے اور دیگر شرائط بھی موجود ہوں تو جائز ہے؛ کیوں کہ گیہوں میں انقطاع کا اندیشہ ہے؛ اس لیے کہ اضافت مکان کی تخصیص کے لیے ہے، گویا سلم ایسے محل کے ساتھ مخصوص ہے جہاں مسلم فیہ کے انقطاع کا خطرہ ہے، برخلاف کپڑے کی اضافت کا مقصد جنس اور نوع کی وضاحت ہے، مکان کی تخصیص نہیں ہے، چنانچہ اگر مسلم الیہ ہروی کپڑا جو ہرات کے علاوہ کہیں اور بنا گیا ہو لے کر آئے تو رب السلم اس کو قبول کرنے پر مجبور ہوگا، معلوم

---

(۱) البحر الرائق ۶/ ۱۷۳

ہوا کہ مانع اور مقتضی عرف ہے، اگر عرف یہ ہو کہ مکان کی جانب
نسبت محض صفت بیان کرنے کے لیے ہو تو جائز ہے؛ ورنہ نہیں،
فتح القدیر میں اسی طرح مذکور ہے۔

متعینہ کمپنی کے شیئرز میں بیع سلم کی **المجلس الشرعی للمؤسسات المالیۃ الاسلامیۃ** نے ممانعت کی ہے؛ کیوں کہ کمپنیوں کے انقطاع وتصفیہ کا احتمال ہے، پس یہ متعینہ باغ کے پھل میں بیع سلم کے مشابہ ہے، عدمِ جواز کی دوسری علت یہ ہے کہ شیئرز، کمپنی کے موجودات کا مشاع حصہ ہوتے ہیں، اور کمپنی کے موجودات' نقود، دیون اور اعیان غیر منقولہ کا مجموعہ ہوتے ہیں جو کہ عددیات متقاربہ میں داخل ہے، اور ایسے موجودات میں بیع سلم ناجائز ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۲۶۴۔ مسلم فیہ کی سپردگی سے متعلق شرائط

جن شرائط کا مسلم فیہ کی تسلیم سے تعلق ہے وہ درج ذیل ہیں:

پہلی شرط

مسلم فیہ کی سپردگی مؤجل ہو؛ لہٰذا حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک بیع سلم حال درست نہیں ہے؛ کیوں کہ سلم دین پر دلالت کرتا ہے؛ لہٰذا اجل کے معنی اس میں داخل ہیں، اور چوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ، فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ،
إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ.(۱)

جو شخص کسی چیز میں بیع سلم کرنا چاہے تو معلوم کیل اور معلوم وزن
کے ساتھ معلوم مدت تک بیع سلم کرے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: بیع سلم حال اور مؤجل دونوں درست ہیں، چنانچہ اگر مسلم فیہ موجود ہو تو فوراً بیع منعقد ہو جائے گی؛ اس لیے کہ جب بیع سلم مؤجل جائز ہے تو

---

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۴۰

حال بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگی؛ کیوں کہ اس میں غرر نہیں ہے، اور حدیث میں اجل معلوم سے مراد اجل کا معلوم ہونا ہے، نفس اجل مراد نہیں ہے۔

شافعیہ کے نزدیک سلم حال کا مطلب یہ ہے کہ عقد کے بعد رب السلم کو جس وقت چاہے مسلم فیہ کی وصولی کا حق رہے گا، اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہ تو ہر بیع میں ہوسکتا ہے؛ اگر چہ کہ وہ سلم نہ ہو؛ لہٰذا عقد سلم کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ شافعیہ غیر موجود شئ کو بیع سلم حال کے طور پر ہی درست قرار دیتے ہیں، علامہ شربینی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ بیع سے سلم کی جانب عدول کا فائدہ یہ ہے کہ مبیع کے موجود نہ ہوتے ہوئے بھی عقد جائز ہوجاتا ہے؛ اس لیے کہ مبیع اگر موجود نہ ہو تو شافعیہ کے نزدیک اس کی بیع درست نہیں ہوتی ہے، اور اگر مبیع کے موجود ہونے تک بیع کو مؤخر کرے تو مشتری پر فوت ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے، اور جب وہ ذمہ سے متعلق ہے تو فسخ پر بھی قدرت نہیں ہے۔(۱)

سلم حال کے قول کی بنیاد پر طرفین کی رضامندی سے کسی بھی وقت مبیع کی سپردگی ہوسکتی ہے، اسی طرح مختصر مدت مثلاً ایک دن دو دن بھی متعین کی جاسکتی ہے۔

۲۶۴۔ دوسری شرط: سپردگی کی مدت معلوم ہو

دوسری شرط یہ ہے کہ سپردگی کی تاریخ معلوم ہو، فقہاء کے درمیان اتنی بات متفقہ ہے؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ. (۲)

اے ایمان والو! جب تم کسی معین میعاد کے لیے ادھار کا کوئی معاملہ کرو تو اسے لکھ لیا کرو۔

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

---

(۱) مغنی المحتاج ۳/۸

(۲) البقرۃ:۲۸۲

مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ، فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ.(۱)

جو شخص کسی چیز میں بیع سلم کرنا چاہے تو معلوم کیل اور معلوم وزن کے ساتھ معلوم مدت تک بیع سلم کرے۔

رہی اجل کی کیفیت تو اس میں اختلاف ہے جس کو ہم سابق (۲) میں تفصیلاً بیان کر چکے ہیں۔

۲۶۵۔سلم کی اقل مدت

بیع سلم کی تاجیل میں اقل مدت کی تحدید کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے؛ کیوں کہ اس سلسلہ میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ ایک ماہ اقل مدت ہے :لِأَنَّهُ أَدْنَى الْآجِلِ وَأَقْصَى الْعَاجِلِ. حنابلہ کا مذہب بھی اسی کے قریب ہے، وہ کہتے ہیں:

وَمِنْ شَرْطِ الْأَجَلِ أَنْ يَكُونَ مُدَّةً لَهَا وَقْعٌ فِي الثَّمَنِ، كَالشَّهْرِ وَمَا قَارَبَهُ.(۳)

اجل کی ایک شرط ہے کہ اتنی مدت جس کا ثمن پر اثر پڑے، جیسے پچیس دن، ایک ماہ وغیرہ۔

مشائخ حنفیہ سے مختلف روایات منقول ہیں، امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ ہے کہ اقل مدت اتنی مدت ہے جس میں مسلم فیہ کی حصول یابی ہو سکتی ہو، انہی سے یہ بھی منقول ہے کہ اس طرح کی تاجیل میں لوگوں کے عرف اور مسلم فیہ کی مقدار کو دیکھا جائے گا، بعض نے خیارِ شرط پر قیاس کرتے ہوئے تین دن کی تعیین کی ہے، بعض نے نصف یوم کی، صاحب

---

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۴۰

(۲) رقم: ۲۴۷

(۳) المغنی ۴/ ۲۲۰

ہدایہ اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہما نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ایک ماہ کا قول اختیار فرمایا ہے۔(۱) مالکیہ نے اس کی تحدید نصف ماہ سے کی ہے۔(۲) شافعیہ کے نزدیک کوئی تحدید نہیں ہے؛ بلکہ وہ تو سلم حال کے جواز کے قائل ہیں، جیسا کہ گزشتہ عنوان سے قبل آ چکا ہے۔

مدت سلم کی تحدید میں کوئی نص نہ ہونے کی وجہ سے **المجلس الشرعی لھیئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الاسلامية** نے کسی مدت کی تعیین نہیں کی ہے، چنانچہ اس میں مذکور ہے:

> **يشترط ان يكون اجل تسليم المسلم فيه معلوما على نحو يزيل الجهالة المفضية الى النزاع، ولا مانع من تحديد آجال متعددة لتسليم المسلم فيه على دفعات بشرط تعجيل راس مال السلم كله.(۳)**
>
> مسلم فیہ کی سپردگی کی مدت ایسے طور پر معلوم ہونا شرط ہے کہ اس میں مفضی الی النزاع جہالت نہ پائی جائے، مسلم فیہ کی تسلیم قسط وار طریقہ پر ہونے کے لیے متعدد آجال کی تعیین بھی کی جاسکتی ہے، بشرطیکہ پورا راس المال معجّل ادا کر دیا گیا ہو۔

اس کی بنیاد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد (کہ معلوم مدت تک بیع سلم کرے) پر ہے، کسی متعینہ مدت کے ذریعہ اجل کی تقیید نہیں ہے، معلوم ہوا کہ اصل مقصود اجل کی تعیین ہے، خواہ مختصر ہو یا طویل۔ واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۲۶۶۔ تیسری شرط: سپردگی کی جگہ معلوم ہو

تیسری شرط یہ ہے کہ تسلیم کا محل معلوم ہو، امام ابوحنیفہ وامام ثوری رحمۃ اللہ علیہما کا قول

---

(۱) فتح القدیر ۷/ ۸۷

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۲۰۵

(۳) معیار شرعی، رقم: ۱۰

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ اگر مسلم فیہ کے منتقل کرنے میں خرچہ وغیرہ آتا ہو تو سلم کے صحیح ہونے کے لیے عقد میں مبیع سپرد کرنے کی جگہ بھی بیان کر دینا ضروری ہے، صاحبین، امام احمد رحمۃ اللہ علیہم کا قول اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ عقد میں یہ ذکر کرنا ضروری نہیں ہے؛ بلکہ محل عقد ہی میں تسلیم واجب ہوگی۔(۱) مالکیہ کا بھی یہی قول ہے؛ البتہ وہ سپردگی کی جگہ بیان کر دینے کو افضل کہتے ہیں۔(۲) دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سلم کی اجازت دیتے وقت اس کی شرط نہیں لگائی، دوسری دلیل یہ ہے کہ سپردگی کے وجوب کا سبب عقد ہے؛ لہٰذا عقد جہاں پایا گیا وہی جگہ تسلیم کے لیے بھی متعین ہوگی، جیسا کہ بیع عین میں ہوتا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں عقد کا محل ہی تسلیم کا محل ہونا عقد کا تقاضہ نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر تسلیم کا کوئی اور محل عاقدین متعین کرلیں تو یہ بالاتفاق جائز ہے، اگر عقد کے محل میں ہی تسلیم کا ہونا عقد کا تقاضہ ہوتا تو دوسرے محل کی تعیین مقتضائے عقد میں تبدیلی کہلاتی اور یہ ناجائز ہوتا، غرض تسلیم کے محل کا تعین نہیں کیا گیا تو وہ مجہول رہا، اور یہ ایسی جہالت ہے جو مفضی الی النزاع ہے۔

البتہ اگر مسلم فیہ کے حمل ونقل میں مؤنت نہ ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دو روایتیں ہیں: ایک یہ کہ عقد کا محل متعین نہیں ہوگا؛ بلکہ جہاں چاہے تسلیم ہوسکتی ہے؛ کیوں کہ جس میں حمل ومؤنت نہیں ہے جگہوں کے بدلنے سے اس کی قیمت پر کوئی فرق نہیں پڑتا؛ لہٰذا جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہوگی، دوسری روایت صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مثل ہے کہ عقد کا محل متعین ہوگا، مشائخ نے یہ تطبیق دی ہے کہ عدم نزاع کی صورت میں محل عقد میں تسلیم ہوگی، اور نزاع کی صورت میں جہاں عقد ہوا وہی جگہ متعین ہوگی۔(۳)

(۱) المغنی ۴/۲۲۶

(۲) بدایۃ المجتہد ۳/۲۲۰

(۳) بدائع الصنائع ۵/۲۱۳

۲۶۷۔ چوتھی شرط: بعینہٖ مسلم فیہ کی سپردگی ہو

جمہور کے نزدیک تسلیم کے جواز کے لیے چوتھی شرط یہ ہے کہ نفس مسلم فیہ سپرد کیا جائے، کسی دوسری چیز سے اس کو بدل دینا جائز نہیں ہے؛ اگرچہ رب السلم کی رضامندی سے ہو؛ کیوں کہ کسی دوسری چیز سے بدل دینا گویا قبل القبض مسلم فیہ کو فروخت کرنا ہے جو کہ ناجائز ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَأَمَّا بَيْعُ الْمُسْلَمِ فِيهِ مِنْ بَائِعِهِ، فَهُوَ أَنْ يَأْخُذَ غَيْرَ مَا أَسْلَمَ فِيهِ عِوَضًا عَنْ الْمُسْلَمِ فِيهِ. فَهَذَا حَرَامٌ، سَوَاءٌ كَانَ الْمُسْلَمُ فِيهِ مَوْجُودًا أَوْ مَعْدُومًا. سَوَاءٌ كَانَ الْعِوَضُ مِثْلَ الْمُسْلَمِ فِيهِ فِي الْقِيمَةِ، أَوْ أَقَلَّ، أَوْ أَكْثَرَ. وَبِهَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَالشَّافِعِيُّ. (۱)

بائع سے مسلم فیہ کی فروخت کی شکل یہ ہے کہ مسلم فیہ کے عوض اس کے علاوہ کوئی اور چیز لے لی جائے، یہ حرام ہے، چاہے مسلم فیہ موجود ہو یا نہ ہو، اور چاہے اس سامان کی قیمت مسلم فیہ کے مثل ہو یا کم یا زیادہ، امام ابوحنیفہ وامام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کا یہی مذہب ہے۔

ان حضرات کا استدلال حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے ہے جس کی امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے تخریج کی ہے، وہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں:

مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلَا يَصْرِفْهُ إِلَى غَيْرِهِ. (۲)

جو شخص کسی چیز میں بیع سلم کرے تو وہی چیز دے جس میں بیع سلم کی ہے۔

---

(۱) المغنی ۴/۲۲۸

(۲) حدیث نمبر: ۳۴۶۸

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر سکوت کیا ہے، اور علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ ودیگر محدثین نے عطیہ عوفی رحمۃ اللہ علیہ راوی کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے، اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ (۱) لکھتے ہیں: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت ذکر کرنے کے بعد اس کو حسن کہا ہے، اور لکھا ہے: ہمارے علم کے مطابق اسی سند سے یہ روایت مرفوع ہے۔ (۲) عطیہ عوفی رحمۃ اللہ علیہ کی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے تضعیف کی ہے، اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ ان کی حدیث کو حسن قرار دیتے ہیں، اور محدث عبد الرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے موقوفاً یہ حدیث ذکر کی ہے:

أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: إِذَا سَلَّفْتَ فِي شَيْءٍ فَلَا تَأْخُذْ إِلَّا رَأْسَ مَالِكَ أَوِ الَّذِي سَلَّفْتَ فِيهِ. (۳)

جب تم کسی چیز میں بیع سلم کرو تو یا تو اپنا راس المال لو یا وہ چیز جس میں بیع سلم کی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ بیع قبل القبض اور ربح مالم یضمن سے ممانعت کی احادیث اسی پر دلالت کرتی ہیں؛ اسی لیے مسلم فیہ پر جب تک رب السلم قبضہ نہ کرے وہ مسلم الیہ کے ذمہ رہتی ہے، اگر رب السلم فروخت کرے تو مالم یضمن کی بیع ہوگی۔

مسلم الیہ کی طرف سے جیسے مسلم فیہ کا استبدال ناجائز ہے اسی طرح کسی تیسرے کو قبل القبض فروخت کرنا بدرجۂ اولیٰ ناجائز ہوگا؛ کیوں کہ یہ بیع قبل القبض ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسئلہ میں دقیق تفصیل ہے جس کی علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ نے تلخیص کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

---

(۱) فتح القدیر ۷/۱۰۱ و ۱۰۲

(۲) العلل الکبیر، حدیث نمبر: ۳۴۶

(۳) مصنف عبد الرزاق، حدیث نمبر: ۱۴۱۰۶

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے دو صورتوں میں قبل القبض مسلم فیہ کے فروخت سے ممانعت کی ہے، پہلی صورت جب کہ مسلم فیہ طعام ہو، اس کی بنیاد ان کے اس مذہب پر ہے کہ حدیث میں بیع قبل القبض کی ممانعت کا تعلق طعام سے ہے، دوسری صورت جب کہ مسلم فیہ طعام نہ ہو، چنانچہ وہ مسلم فیہ کے عوض مال لے لے تو راس المال کے ذریعہ سلم جائز ہے، مثلاً مسلم فیہ کوئی عرض ہو اور ثمن بھی اس کے علاوہ کوئی عرض ہو، چنانچہ رب السلم مدت کے حلول کے وقت مسلم الیہ سے ثمن میں جو عرض دیا گیا تھا اس کی جنس سے کچھ لے لے، اور یہ یا تو سلف وزیادۃ میں داخل ہے جب کہ لیا گیا عرض راس المال سے زائد ہو، یا ضمان وسلف ہے جب کہ وہ اس کے مثل یا اقل ہو، اسی طرح اگر راس المال طعام ہو تو اس سے زائد کوئی دوسری مطعوم چیز لینا ناجائز ہوگا، خواہ جنس ایک ہو یا الگ، اگر جنس، کیل اور صفت میں وہ دوسرے کے مثل ہو تو علامہ عبد الوہاب رحمۃ اللہ علیہ کی نقل کے مطابق جائز ہے؛ کیوں کہ وہ اس کو عروض پر محمول کرتے ہیں، اسی طرح ان کے یہاں یہ بھی جائز ہے کہ مسلم فیہ طعام کی صفت سے کوئی طعام لے لے؛ اگرچہ وہ جودت کے اعتبار سے کم ہو؛ کیوں کہ یہ ان کے نزدیک باب البدل فی الدنانیر والاحسان سے ہے، مثلاً راس المال گیہوں ہو اور وہ اسی کے کیل کے بقدر جو لے لے۔

ان تمام صورتوں میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قبضہ معجّل ہونا مشروط ہے؛ کیوں کہ تاخیر فی القبض کی صورت میں یہ دین بالدین ہو جائے گا۔

اگر رأس المال عین ہو اور رب السلم اس کی جنس سے کوئی عین
لے لے تو یہ جائز ہے، بشرطیکہ وہ رأس المال سے زائد نہ ہو،
اور ایسے شخص پر عین کو عین کے عوض ادھار فروخت کرنے کی
تہمت نہیں لگائی جائے گی جب کہ وہ مثل یا اقل ہو، اور اگر
دنانیر کے عوض دراہم لے تو صرف متاخر کی تہمت نہیں لگائی
جائے گی، یہی حکم اس صورت میں ہے جب کہ راس المال کے
دنانیر کی صنف سے الگ دنانیر رب السلم کے ہوں۔
رہی مسلم فیہ کی مسلم الیہ کے علاوہ سے فروخت تو یہ بہر صورت
جائز ہے، بشرطیکہ وہ مطعوم نہ ہو؛ کیوں کہ ایسی صورت میں یہ
بیع قبل القبض ہوگی جو کہ ناجائز ہے۔(۱)

۲۶۸۔ پانچویں شرط: متفق علیہ اوصاف کے مطابق مسلم فیہ کی سپردگی

پانچویں شرط یہ ہے کہ تسلیم ان اوصاف کے مطابق ہو جن پر عاقدین عقد کے وقت متفق ہوئے تھے، اگر ان اوصاف کی رعایت نہ کی جائے تو تسلیم درست نہ ہوگی؛ الا یہ کہ رب السلم راضی ہو جائے، اگر متفق علیہ مسلم فیہ کے بالمقابل موجودہ شئ ردی ہو تو جوازِ تسلیم کے لیے بالاتفاق رب السلم کی رضامندی ضروری ہے، اور اگر جید ہو تو تسلیم درست ہے، اور امام ابوحنیفہ وصاحبین رحمہ اللہ علیہم کے نزدیک رب السلم کو قبول پر مجبور کیا جائے گا، اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مجبور نہیں کیا جائے گا؛ کیوں کہ مسلم الیہ اس میں متبرع ہے، اور متبرع علیہ کو قبول تبرع پر مجبور نہیں کیا جاتا؛ کیوں کہ یہ احسان کو لازم کرنا ہے جو بلا التزام لازم نہیں ہوتا۔

امام ابوحنیفہ وصاحبین رحمہ اللہ علیہم کی دلیل یہ ہے کہ دیون کی ادائیگی میں جید کے بجائے اجود دینا عادۃً زیادتی شمار نہیں کیا جاتا؛ بلکہ یہ باب الاحسان فی القضاء والایفاء

---

(۱) بدایۃ المجتہد ۳/۲۲۱و۲۲۲

سے ہے؛ لہٰذا جب اس نے اجود دیا تو گویا صاحبِ حق کے حق کی ادائیگی بھی کی اور اچھے انداز سے کی، پس قبول پر مجبور کیا جائے گا۔(۱)

ظاہر ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جب کہ اجود کی وجہ سے رب السلم کی غرض فوت نہ ہوتی ہو، اگر اجود کی وجہ سے مقصدِ عقد باقی نہ رہتا ہو تو امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق رب السلم کو مجبور نہیں کیا جانا چاہیے۔

۲۶۹۔ سلم موازی

بعض مالی اداروں میں سلم موازی کی اصطلاح رائج ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ مسلم الیہ متعینہ مدت کے اندر رب السلم کو مسلم فیہ کی سپردگی کا التزام کرنے کے بعد کسی تیسرے شخص سے عقدِ سلم کرتا ہے جس میں وہ رب السلم ہوتا ہے، مثال کے طور پر الف کمپنی نے ایک لاکھ دس ہزار کے عوض روئی کی ایک متعینہ مقدار خریدی، جس کی سپردگی ب کمپنی جنوری کے ماہ کے آغاز میں کرے گی، ب کمپنی اس عقد میں مسلم الیہ ہے، پھر ب کمپنی روئی کی زراعت کرنے والوں سے ایک لاکھ کے عوض اتنی ہی روئی کی مقدار میں بیع سلم کرتی ہے اور انہیں جنوری کے ماہ کے آغاز میں تسلیم کا پابند بناتی ہے، اس عقد میں ب کمپنی رب السلم ہے، اور روئی کا کاشت کار مسلم الیہ ہے، ب کمپنی کا مقصد یہ ہے کہ جنوری کے آغاز میں اس کو روئی کی مطلوبہ مقدار حاصل ہو جائے گی تو وہ عقد اول کے مطابق الف کمپنی کو سپرد کر دے گی، اور دونوں میں جو فرق ہے وہ اس کا منافع ہوگا، ب کمپنی نے کاشت کار سے جو دوسرا عقد سلم کیا ہے یہی سلم موازی کہلاتا ہے۔

اس طرح کی بیع سلم موازی اس صورت میں جائز ہے جب کہ دونوں عقدوں میں کوئی ربط نہ ہو، اور سلم موازی کی وجہ سے جو حقوق والتزامات ثابت ہوتے ہیں وہ سلم اول سے علیحدہ ہوں، مطلب یہ کہ مذکورہ مثال میں اگر کاشت کار سلم موازی کے التزامات میں خلل اندازی نہ کرے تو سلم اول کا مسلم الیہ اپنے التزامات میں خلل نہ آنے دے؛ بلکہ

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۰۳

رب السلم اول کی جانب وہ لازماً مطلوبہ روئی کی مقدار ادا کرے؛ اگرچہ اس کے لیے اس کو بازار سے ہی کیوں نہ خریدنا پڑے۔

۲۷۰۔ مسلم فیہ کی بیع کے لیے مسلم الیہ کو وکیل بنانا

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ رب السلم اپنی نیابت میں مسلم الیہ کو مسلم فیہ کی فروختگی کا وکیل بناتا ہے، اگر عقد سلم میں یہ توکیل مشروط ہو تو بیع فاسد ہے؛ کیوں کہ یہ مقتضائے عقد کے خلاف شرط ہے، اگر عقد میں توکیل مشروط نہ ہو اور رب السلم مسلم فیہ پر قبضہ کرلے، پھر بلا کسی شرط سابق کے وکیل بالبیع بنادے تو یہ جائز ہے؛ لیکن اولاً رب السلم کا مسلم فیہ پر قبضہ کرنا ضروری ہے، اگر مسلم الیہ نے رب السلم کے قبضہ سے قبل فروخت کردیا تو یہ خود کے لیے بیع ہوگی، خواہ رب السلم کی نیابت کی نیت سے فروخت کیا ہو۔ (۱) اس کو فضولی کی بیع موقوف قرار نہیں دیا جائے گا؛ اس لیے کہ رب السلم مسلم فیہ کا مالک نہیں ہے؛ بلکہ قبضہ کے بعد ہی مالک ہوگا؛ لہٰذا مسلم الیہ کی بیع خود کے لیے ہوگی؛ کیوں کہ وہی مالک ہے۔

---

(۱) امداد الفتاوی ۶/ ۳۹۷ و ۳۹۸

۱۷۲۔ استصناع

جن بیوع میں سپردگی تاخیر سے ہوتی ہے ان میں سے ایک استصناع بھی ہے، علامہ قدری پاشا رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ تعریف کی ہے:

هو طلب عمل شيء خاص على وجه مخصوص مادته من الصانع. (۱)

کسی خاص چیز کو مخصوص طرز پر بنانے کا مطالبہ کرنا جس کا مادہ صانع اپنے پاس سے استعمال کرے۔

اور اس کی اصطلاحی تعریف یہ کی جا سکتی ہے:

مشتری بائع سے یہ مطالبہ کرے کہ وہ اپنے پاس موجود مواد سے کوئی چیز بنائے اور بائع ایک متفق علیہ ثمن کے عوض اس کا التزام کرے۔

امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک یہ عقد درست ہے، شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ و امام زفر رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک ناجائز ہے؛ الّا یہ کہ عقد سلم کے انداز پر کیا جائے اور سلم کی شرائط کا لحاظ رکھا جائے۔ (۲) وجہ اس کی یہ ہے کہ استصناع کو بیع نہیں کہا جا سکتا؛ کیوں کہ یہ غیر موجود کی بیع ہے، اور اجارہ بھی نہیں مانا جا سکتا؛ کیوں کہ بائع اپنی ملکیت میں موجود چیز سے اس کو بناتا ہے، اور سلم بھی نہیں کہا جا سکتا؛ کیوں کہ اس کی شرائط مفقود ہیں، غرض مشروع عقود میں سے کسی عقد پر اس کی تطبیق نہیں ہو سکتی؛ لہٰذا یہ ناجائز ہے۔

---

(۱) مرشد الحیران، مادۃ: ۵۵۶

(۲) فتح القدیر ۷/ ۱۱۴، مواہب الجلیل ۴/ ۵۴۰

حنفیہ کہتے ہیں کہ مذکورہ دلیل بر بنائے قیاس ہے، اور ہم نے تعامل کے پیشِ نظر قیاس کے بجائے استحسان پر عمل کیا ہے، علامہ برہان الدین رحمۃ اللہ علیہ رقم طراز ہیں:

وجوزناه بتعامل الناس، فإن الناس تعاملوا الاستصناع في هذه الأشياء من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلّم إلى يومنا هذا من غير نكير، ولا رد من الصحابة رضي الله عنهم ولا من التابعين رحمهم الله، وتعامل الناس من غير نكير (ولا) رد من علماء كل عصر حجة يترك بها القياس ويخص بها الأثر، ألا ترى أن دخول الحمام بأجر جائز استحساناً لتعامل الناس من غير نكير من علماء كل عصر وإن كان القياس يأبى جوازه؛ لأن مدة ما يمكث في الحمام وقدر ما يستعمل من الماء مجهول. (۱)

لوگوں کے تعامل کی وجہ سے ہم نے اس کو جائز قرار دیا ہے؛ کیوں کہ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ ہی سے آج تک ان چیزوں میں استصناع کرتے ہوئے آرہے ہیں، اور صحابہ وتابعین سے نکیر وتردید ثابت نہیں ہے، اور یہ ایسی حجت ہے جس کی بنیاد پر قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے اور اثر میں تخصیص کرلی جاتی ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ حمام میں اجرت دے کر داخل ہونا لوگوں کے تعامل کی وجہ سے اور علماء کی نکیر کے بغیر استحساناً جائز ہے؛ اگرچہ قیاساً یہ ناجائز ہے؛ کیوں کہ حمام کے اندر رہنے کی مدت اور استعمال ہونے والے پانی کی مقدار مجہول ہے۔

(۱) المحیط البرہانی ۷/ ۱۳۵

استصناع کے جواز کے سلسلہ میں اس حدیث سے استیناس کیا جاسکتا ہے جو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے ذکر کی ہے:

أَرْسَلَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى فُلَانَةَ - امْرَأَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ قَدْ سَمَّاهَا سَهْلٌ - مُرِي غُلَامَكِ النَّجَّارَ، أَنْ يَعْمَلَ لِي أَعْوَادًا، أَجْلِسُ عَلَيْهِنَّ إِذَا كَلَّمْتُ النَّاسَ فَأَمَرَتْهُ فَعَمِلَهَا مِنْ طَرْفَاءِ الْغَابَةِ، ثُمَّ جَاءَ بِهَا، فَأَرْسَلَتْ إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَمَرَ بِهَا فَوُضِعَتْ هَاهُنَا. (۱)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فلاں عورت ـــ ایک انصاری عورت جس کا سہل رضی اللہ عنہ نے نام لیا تھا ـــ کو کہلا بھیجا: اپنے بڑھئی لڑکے کو میرے لیے لکڑیاں (منبر) بنانے کے لیے کہو، میں لوگوں کے سامنے تقریر کرتے وقت اس پر بیٹھوں گا، اس عورت نے اپنے لڑکے سے کہہ دیا، تو اس نے غابہ کے جنگلات سے (درخت کاٹ کر منبر) بنایا، اور لے کر آیا، تو اس عورت نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس اسے بھجوا دیا، چنانچہ آپ نے اسے یہاں رکھنے کا حکم دیا۔

اور شمائل ترمذی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث منقول ہے:

لَمَّا أَرَادَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَكْتُبَ إِلَى الْعَجَمِ قِيلَ لَهُ: إِنَّ الْعَجَمَ لَا يَقْبَلُونَ إِلَّا كِتَابًا عَلَيْهِ خَاتَمٌ فَاصْطَنَعَ خَاتَمًا، قَالَ: فَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِهِ فِي كَفِّهِ. (۲)

---

(۱) حدیث نمبر: ۹۱۷

(۲) حدیث نمبر: ۸۵

جب اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عجم (کے بادشاہوں) کو (خطوط) لکھنے کا ارادہ فرمایا تو آپ سے عرض کیا گیا: عجم (کے بادشاہ) وہی خط قبول کرتے ہیں جس پر مہر لگی ہو، تو آپ نے ایک انگوٹھی بنوائی، راوی کہتے ہیں: گویا کہ میں آپ کی ہتھیلی میں اس انگوٹھی کی چمک دیکھ رہا ہوں۔

ظاہر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود نہیں بنائی؛ بلکہ کسی سے بنوائی ہی ہوگی۔

مذکورہ دونوں احادیث میں اگر چہ یہ صراحت نہیں ہے کہ یہ مواعدہ تھا یا معاقدہ؛ لیکن جاری تعامل کی وجہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ معاقدہ تھا۔

استصناع عقد ہے یا وعدہ؟

حنفیہ کا مذہب صحیح یہ ہے کہ استصناع عقد ہے، محض وعدہ نہیں ہے؛ اس لیے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں قیاس اور استحسان کا ذکر کیا ہے، اور وعدہ میں یہ دونوں جاری نہیں ہوتے، دوسری بات یہ ہے کہ استصناع کی اجازت ان چیزوں میں سے ہے جن میں تعامل ہے، دیگر اشیاء میں نہیں، اگر یہ وعدہ ہوتا تو سب میں جائز ہوتا، تیسری بات یہ ہے کہ اس کو شراء سے موسوم کیا گیا ہے، چنانچہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: چوتھی بات یہ ہے کہ صانع دراہم پر قبضہ کرنے سے مالک ہو جاتا ہے، اگر یہ وعدہ ہوتا تو صانع دراہم کا مالک نہیں ہوتا۔

استصناع کی تکییف

پھر اس عقد کی تکییف میں فقہائے حنفیہ کی عبارات مختلف ہیں، صاحب ہدایہ نے اس تکییف کی تصحیح کی ہے کہ یہ ابتداء ہی سے بطور بیع منعقد ہوتا ہے، اور معقود علیہ وہ عین ہے جو بنایا جائے گا، صانع کا عمل نہیں ہے، اور کبھی معدوم کو بھی حکماً موجود مان لیا جاتا ہے، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

وَحِينَ لَزِمَ جَوَازُهُ عَلِمْنَا أَنَّ الشَّارِعَ اعْتَبَرَ فِيهَا

الْمَعْدُومَ مَوْجُودًا وَفِي الشَّرْعِ كَثِيرٌ كَذٰلِكَ كَطَهَارَةِ الْمُسْتَحَاضَةِ وَتَسْمِيَةِ الذَّابِحِ إِذَا نَسِيَهَا وَالرَّهْنِ بِالدَّيْنِ الْمَوْعُودِ وَقِرَاءَةِ الْمَأْمُومِ.(۱)

جب اس کا جواز لازم ہو گیا تو ہمیں معلوم ہو گیا کہ شارع نے اس میں معدوم کو موجود مانا ہے، اور شریعت میں اس کی بہت سی نظیریں ہیں، جیسے مستحاضہ کی پاکی، اور نسیان کی صورت میں ذابح کا تسمیہ، اور دین موعود کا رہن اور مقتدی کی قراءت۔

دیگر فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ یہ ابتداءً اجارہ ہے، اور تسلیم سے کچھ پہلے یہ بیع ہو جاتا ہے، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے ذخیرہ کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے، اور علامہ برہان الدین رحمۃ اللہ علیہ نے محیط میں اسی پر جزم کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

استصناع ابتداءً اجارہ ہو کر منعقد ہوتا ہے، اور انتہاءً بیع ہو کر سپردگی سے کچھ ساعت قبل، دلیل یہ ہے کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ صانع جب تسلیم سے قبل ہی مر جائے تو استصناع باطل ہو جائے گا، اور شیٔ مصنوع کو اس کے ترکہ سے حاصل نہیں کیا جائے گا، اگر ابتداءً وانتہاءً یہ بیع ہی ہوتی تو موت کی صورت میں استصناع باطل نہیں ہونا چاہیے تھا، جیسا کہ بیع عین وسلم میں ہوتا ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: جب صانع بنا کر لا دے تو مستصنع کو خیار حاصل ہوگا؛ کیوں کہ اس نے ایسی چیز خریدی ہے جس کو دیکھا نہیں ہے، اگر یہ ابتداءً وانتہاءً اجارہ ہوتا تو اسے خیارِ رؤیت حاصل نہیں ہونا چاہیے جیسا کہ درزی اور رنگ ریز میں ہوتا ہے، اور اگر تسلیم سے ایک ساعت قبل بیع ہونے کے بجائے

---

(۱) فتح القدیر ۷/ ۱۱۵

تسلیم کے وقت ہی یہ بیع ہوتی تب بھی خیار رویت ثابت نہیں ہوتا؛ کیوں کہ وہ اس چیز کا خریدار ہے جس کو اس نے دیکھ لیا ہے، خلاصہ یہ کہ یہ ابتداءً اجارہ ہے؛ اگرچہ قیاس اس کو نہیں مانتا؛ کیوں کہ یہ ایسے عمل پر اجارہ ہے جو آجر کی ملکیت میں ہے، پھر انتہاءً سپردگی سے ایک ساعت قبل یہ بیع ہے؛ اگرچہ قیاس اس کو بھی تسلیم نہیں کرتا کہ اجارہ بیع سے تبدیل ہو جائے؛ لیکن تعامل کی وجہ سے ان سب میں ہم نے قیاس کا اعتبار نہیں کیا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ مستصنع نے صانع سے عمل اور عین دونوں کو طلب کیا ہے؛ لہٰذا ان دونوں کا اعتبار ضروری ہے، اور ایک ہی حالت میں ان دونوں کا اعتبار متعذر ہے؛ کیوں کہ اجارہ اور بیع میں منافات ہے؛ لہٰذا ابتداءً ہم نے اجارہ کہہ کر جائز قرار دیا؛ کیوں کہ معقود علیہ کا معدوم ہونا اجارہ سے مانع نہیں ہے؛ البتہ انعقادِ بیع سے مانع ہے؛ اس لیے ابتداءً اجارہ ہی مانا اور سپردگی سے ایک ساعت قبل بیع قرار دیا، دونوں امور کو ملحوظ رکھا گیا ہے، جیسا کہ ہم نے ہبہ بشرط العوض میں یہی طرز اختیار کیا ہے، لفظ پر عمل کرتے ہوئے ابتداءً ہم نے اس کو تبرع اور مقصود پر عمل کرتے ہوئے انتہاءً اس کو بیع قرار دیا ہے۔(۱)

۲۷۲۔ کیا استصناع عقد لازم ہے؟

پھر فقہائے حنفیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ استصناع عقد غیر لازم ہے، مطلب یہ کہ عاقدین میں سے ہر ایک فسخ کر سکتا ہے، جیسا کہ شرکت اور مضاربت میں ہوتا ہے۔(۲)

---

(۱)　المحیط البرہانی ۷/۱۳۵و۱۳۶

(۲)　المبسوط ۱۲/۱۴۷

لیکن اگر مطلوبہ صفات کے مطابق صانع مصنوع لے کر آئے تو کیا مستصنع پر اس کو قبول کرنا لازم ہوگا؟ یہ مختلف فیہ ہے، طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک مشتری کو خیار رویت حاصل ہوگا؛ لہٰذا واپس کرنے کا حق ہوگا؛ کیوں کہ اس نے بن دیکھے چیز خریدی ہے، اور ظاہر روایت کے مطابق صانع کو خیار حاصل نہ ہوگا، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اگر صانع نے مطلوبہ صفات کے مطابق شئ بنائی ہو تو کسی کو اختیار نہ ہوگا، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَجْهُ) رِوَايَةِ أَبِي يُوسُفَ: أَنَّ الصَّانِعَ قَدْ أَفْسَدَ مَتَاعَهُ وَقَطَعَ جِلْدَهُ، وَجَاءَ بِالْعَمَلِ عَلَى الصِّفَةِ الْمَشْرُوطَةِ، فَلَوْ كَانَ لِلْمُسْتَصْنِعِ الِامْتِنَاعُ مِنْ أَخْذِهِ؛ لَكَانَ فِيهِ إِضْرَارٌ بِالصَّانِعِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَطَعَ الْجِلْدَ وَلَمْ يَعْمَلْ، فَقَالَ الْمُسْتَصْنِعُ: لَا أُرِيدُ، لِأَنَّا لَا نَدْرِي أَنَّ الْعَمَلَ يَقَعُ عَلَى الصِّفَةِ الْمَشْرُوطَةِ أَوْ لَا، فَلَمْ يَكُنِ الِامْتِنَاعُ مِنْهُ إِضْرَارًا بِصَاحِبِهِ؛ فَثَبَتَ الْخِيَارُ. (۱)

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ صانع نے اپنا سامان خراب کیا اور چمڑے کو کاٹا ہے اور مشروطہ صفت کے مطابق کاری گری کی ہے، اگر مستصنع کو قبول نہ کرنے کا اختیار ہو تو اس سے صانع کو ضرر لاحق ہوگا، برخلاف جب کہ صرف چمڑا کاٹا ہو، اس کا جوتا نہ بنایا ہو اور مستصنع منع کر دے، اس صورت میں یہ معلوم نہیں ہے کہ آیا مشروطہ صفت کے مطابق کاریگری ہوگی یا نہیں؛ لہٰذا اس صورت میں منع کر دینا دوسرے کے لیے مضر نہ ہوگا، پس یہاں خیار ثابت ہوگا۔

پھر علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے طرفین رحمہما اللہ کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے لکھا ہے:

---

(۱) بدائع الصنائع ۵ / ۴

وَقَوْلُ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ الصَّانِعَ يَتَضَرَّرُ بِإِثْبَاتِ الْخِيَارِ لِلْمُسْتَصْنِعِ مُسَلَّمٌ، وَلَكِنَّ ضَرَرَ الْمُسْتَصْنِعِ بِإِبْطَالِ الْخِيَارِ فَوْقَ ضَرَرِ الصَّانِعِ بِإِثْبَاتِ الْخِيَارِ لِلْمُسْتَصْنِعِ؛ لِأَنَّ الْمَصْنُوعَ إِذَا لَمْ يُلَائِمْهُ وَطُولِبَ بِثَمَنِهِ؛ لَا يُمْكِنُهُ بَيْعُ الْمَصْنُوعِ مِنْ غَيْرِهِ بِقِيمَةِ مِثْلِهِ، وَلَا يَتَعَذَّرُ ذَلِكَ عَلَى الصَّانِعِ؛ لِكَثْرَةِ مُمَارَسَتِهِ وَانْتِصَابِهِ لِذَلِكَ؛ وَلِأَنَّ الْمُسْتَصْنِعَ إِذَا غَرِمَ ثَمَنَهُ وَلَمْ تَنْدَفِعْ حَاجَتُهُ؛ لَمْ يَحْصُلْ مَا شُرِعَ لَهُ الِاسْتِصْنَاعُ وَهُوَ انْدِفَاعُ حَاجَتِهِ. (۱)

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ مستصنع کو خیار دینے میں صانع کا ضرر ہے تسلیم ہے؛ لیکن خیار نہ دینے میں مستصنع کا ضرر اس ضرر سے زائد ہے جو خیار دینے میں صانع کو ہوتا ہے؛ کیوں کہ شئ مصنوع اگر مستصنع کے موافق نہ ہو اور اس سے ثمن کا مطالبہ کرلیا گیا تو اس کے لیے یہ ممکن نہ ہوگا کہ وہ قیمت مثل کے عوض دوسرے کو فروخت کردے؛ لیکن صانع کے لیے یہ دشوار نہ ہوگا؛ کیوں کہ اس کو اس سلسلہ میں مہارت وتجربہ ہے، نیز جب مستصنع پر ثمن لازم ہوگیا اور اس کی حاجت بھی پوری نہ ہوئی تو استصناع کی مشروعیت کا مقصد یعنی حاجت کی تکمیل نہیں پایا گیا۔

مذکورہ تفصیلات کی بنیاد حنفیہ کے اس ضابطہ پر ہے کہ استصناع عقد غیر لازم ہے؛ لیکن بعض متاخرین حنفیہ نے جانبین پر لزومِ استصناع کا فتوی دیا ہے، علامہ تمرتاشی وحصکفی رحمۃ اللہ علیہما نے اسی کو اختیار کیا ہے، ان کی عبارت ہے:

(۱) حوالۂ سابق

(صَحَّ) الِاسْتِصْنَاعُ (بَيْعًا لَا عِدَةً) عَلَى الصَّحِيحِ ثُمَّ فَرَّعَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ (فَيُجْبَرُ الصَّانِعُ عَلَى عَمَلِهِ وَلَا يَرْجِعُ الْآمِرُ عَنْهُ) (۱)

استصناع عقد صحیح ہے، صحیح قول کے مطابق بیع ہے نہ کہ وعدہ، پھر مصنف نے اس پر اس مسئلہ کی تفریع کی ہے: صانع کو بنانے پر مجبور کیا جائے گا اور آمر کو رجوع کا حق نہ ہوگا۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں کہ دونوں حضرات نے اس سلسلہ میں الدرر والغرر اور مختصر الوقایہ کی اتباع کی ہے، پھر علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ متعدد کتب حنفیہ کی تصریحات (کہ مستصنع پر لازم نہیں ہوگا) کے خلاف ہے، اور اس کی یہ تاویل کی کہ جب اجل کی تحدید کی وجہ سے استصناع سلم میں تبدیل ہو جائے تو وہ طرفین پر لازم ہو جاتا ہے؛ کیوں کہ سلم عقد لازم ہے؛ لیکن مذکورہ عبارت کا یہ محمل متعین کرنا بعید ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے دوسری توجیہ یہ ذکر کی ہے کہ ہدایہ میں اس کی صراحت ہے کہ مستصنع کے لیے دیکھ لینے کے بعد صانع کو خیار نہ ہوگا، ہوسکتا ہے کہ مصنف وغیرہ کو اسی عبارت کی بنا پر وہم ہوا ہو۔ (۲)

لیکن مجلۃ الاحکام العدلیۃ کے مدونین نے تنویر الابصار وغیرہ کی تصریح اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق لزوم کا قول اختیار کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عقد استصناع کے بعد مستصنع کو رجوع کا حق ہوگا، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر شئ مصنوع عقد کے وقت ذکر کردہ صفات کے موافق ہو تو رجوع کا حق نہ ہوگا، موجودہ زمانہ میں بہت سے کارخانے ہیں جن میں

---

(۱) تنویر مع الدر والرد ۵/ ۲۲۴

(۲) حوالۂ سابق

توپ اور جہاز بنائے جاتے ہیں، اس بنیاد پر استصناع ان امور میں سے ہو گیا ہے جو بڑے پیمانہ پر جاری ہیں، ایسی صورت حال میں مستصنع کو خیار دینے کی وجہ سے مصالح میں خلل در آئے گا، چوں کہ استصناع کی بنیاد عرف پر ہے تو وقتی مصلحت کا لحاظ کرتے ہوئے اس میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر عمل لازم ہوگا۔(۱)

اسی بنیاد پر مجلۃ کے دفعہ نمبر ۳۹۲ میں درج ذیل تصریح ہے:

إِذَا انْعَقَدَ الِاسْتِصْنَاعُ ؛ فَلَيْسَ لِأَحَدِ الْعَاقِدَيْنِ الرُّجُوعُ وَإِذَا لَمْ يَكُنِ الْمَصْنُوعُ عَلَى الْأَوْصَافِ الْمَطْلُوبَةِ الْمُبَيَّنَةِ كَانَ الْمُسْتَصْنِعُ مُخَيَّرًا.(۲)

استصناع کے انعقاد کے بعد کسی کو رجوع کا حق نہ ہوگا؛ البتہ صفات کے خلاف ہونے کی صورت میں مستصنع کو خیار ہوگا۔

مذکورہ دفعہ پر اعتراض اور اس کا تحقیقی جواب

مجلہ کے اس دفعہ پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ خیار رویت کی نفی میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول اختیار کرنا عقد کے لازم ہونے کو مستلزم نہیں ہے؛ کیوں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ بھی لزوم کے قائل نہیں ہیں؛ بلکہ عمل کے اتمام سے قبل ان کے یہاں بھی جانبین کو فسخ کرنے کا اختیار ہے، جیسا کہ بدائع کے حوالہ سے آچکا ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ تو مستصنع کے دیکھ لینے کے بعد عقد کو لازم قرار دیتے ہیں، جب کہ اصحاب مجلہ نے اس کو عقد لازم قرار دیا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی جانب اس کی نسبت کر دی؟

اس اعتراض کو دور کرنے کے لیے علامہ خالد اتاسی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مجلہ میں اس

---

(۱)　مجلۃ الاحکام العدلیۃ، مقدمہ، ص: ۱۴

(۲)　ص: ۷۶

فقرہ کی وہی تفسیر کی ہے جو علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے تنویر الابصار کی عبارت کی کی تھی کہ لزوم اس صورت میں ہے جب کہ استصناع سلم سے تبدیل ہو جائے۔

لیکن بدیہی بات ہے کہ اصحابِ مجلہ ابتداء ہی سے لزوم کے قائل ہیں نہ کہ اتمامِ عمل کے بعد، اور انہوں نے اس کو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول قرار دیا ہے؛ کیوں کہ لزومِ عقد کے سلسلہ میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی مختلف روایات ہیں، علامہ برہان الدین رحمۃ اللہ علیہ نے لزوم وعدمِ لزوم کے سلسلہ میں روایات کے اختلاف کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے:

قال أبو يوسف رحمه الله أولاً: يخير المستصنع دون الصانع وهو رواية عن أصحابنا رحمهم الله، ثم رجع أبو يوسف عن هذا وقال: لا خيار لواحد منهما بل يجبر الصانع على العمل ويجبر المصنوع (المستصنع) على القبول. وجه ما وری عن أبي يوسف: أنه يجبر كل واحد منهما، أما الصانع فلأنه ضمن العمل فيجبر عليه وأما المستصنع: فلأنه لو لم يجبر على القبول يتضرر به الصانع. (۱)

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول اول یہ ہے کہ مستصنع کو خیار ہوگا نہ کہ صانع کو، یہی ہمارے اصحاب کی روایت ہے، پھر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے رجوع کر لیا اور کسی کے لیے خیار نہ ہونے کا قول اختیار فرمایا، اور صانع کے عمل پر اور مستصنع کے قبول پر مجبور ہونے کے قائل ہوئے، اس قول کی دلیل یہ ہے کہ صانع کو عمل کا ضامن ہونے کی وجہ سے اور مستصنع کو صانع کے ضرر سے بچانے کے لیے مجبور کیا جائے گا۔

---

(۱) المحیط البرہانی ۷/۱۳۶

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ عقد کا لازم ہونا ہی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مرجوع الیہ قول ہے، ہوسکتا ہے کہ اصحاب مجلہ نے ان بڑے پروجیکٹس کو دیکھتے ہوئے جن میں عقد لازم کی ضرورت ہوتی ہے لزوم کا قول اختیار کیا ہے، جیسا کہ انہوں نے سابق میں ذکر کردہ تقریر میں تصریح کی ہے، اور اس امر کو دیکھتے ہوئے کہ حنفیہ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ یا تو یہ ابتداء ہی سے بیع ہے یا ابتداءً اجارہ اور انتہاءً استصناع، اور بیع و اجارہ میں سے ہر ایک عقد لازم ہے، نیز عقد کی مشروعیت تعامل کی وجہ سے ہے، پس اگر لزوم پر تعامل ہو جائے، بالخصوص بڑے پروجیکٹس میں تو یہاں کوئی شرعی مانع نہ ہوگا، اس بنیاد پر تنویر الابصار، الدرر والغرر اور مختصر الوقایہ کی جانب سہو اور توہم کی نسبت کرنے کی ضرورت نہیں ہے؛ کیوں کہ ان کی تصریحات امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ قول پر محمول کی جاسکتی ہیں، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۲۷۳۔ استصناع کے صحیح ہونے کے شرائط

استصناع کے صحیح ہونے کے لیے ذیل میں مذکور شرائط کا پایا جانا ضروری ہے:

پہلی شرط

پہلی شرط یہ ہے کہ معقود علیہ ان اشیاء میں سے ہو جن میں کاریگری کی ضرورت ہو؛ لہٰذا جن چیزوں میں کاریگری نہیں کرنی پڑتی، جیسے گیہوں یا جو یا دیگر زرعی پیداوار تو ان میں استصناع درست نہیں ہے۔

۲۷۴۔ دوسری شرط

دوسری شرط یہ ہے کہ معقود علیہ کی منضبط اوصاف کے ذریعہ تحدید کردی گئی ہو؛ لہٰذا کوئی ایسی چیز محل استصناع نہیں ہوسکتی جو بالذات متعین ہو، مثلاً متعینہ گاڑی۔

۲۷۵۔ تیسری شرط

تیسری شرط یہ ہے کہ معقود علیہ کی سپردگی کے لیے کوئی مدت متعین نہ کی گئی ہو، اگر ایسی مدت متعین کی جائے جس کا تعامل نہ ہو تو حنفیہ کے نزدیک بالاتفاق یہ سلم ہو جائے

گا، اور اگر ایسی مدت متعین کی جائے جس کا استصناع کے سلسلہ میں تعامل ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ سلم ہو جائے گا؛ لہٰذا راس المال کی تعجیل مشروط ہوگی؛ البتہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک سلم نہیں ہوگا؛ لیکن مشائخ حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ اجل کی تعیین صانع کی طرف سے مہلت طلب کرنے کے لیے ہو، اگر وہ چیز بنانے کے لیے ہو تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی یہ سلم نہ ہوگا، امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَهٰذَا إِذَا كَانَ ذِكْرُ الْمُدَّةِ عَلَى سَبِيلِ الِاسْتِمْهَالِ أَمَّا إِذَا كَانَ عَلَى سَبِيلِ الِاسْتِعْجَالِ بِأَنْ قَالَ: عَلَى أَنْ يَفْرُغَ مِنْهُ غَدًا أَوْ بَعْدَ غَدٍ فَهٰذَا لَا يَكُونُ سَلَمًا لِأَنَّ ذِكْرَ الْمُدَّةِ لِلْفَرَاغِ مِنَ الْعَمَلِ لَا لِتَأْخِيرِ الْمُطَالَبَةِ بِالتَّسْلِيمِ أَلَا تَرَى أَنَّهُ ذَكَرَ أَدْنَى مُدَّةً يُمْكِنُهُ الْفَرَاغُ فِيهَا مِنَ الْعَمَلِ وَيُحْكَى عَنِ الْهِنْدُوَانِيِّ. قَالَ: إِنْ كَانَ ذِكْرُ الْمُدَّةِ مِنْ قِبَلِ الْمُسْتَصْنِعِ فَهُوَ لِلِاسْتِعْجَالِ وَلَا يَصِيرُ بِهِ سَلَمًا وَإِنْ كَانَ الصَّانِعُ هُوَ الَّذِي ذَكَرَ الْمُدَّةَ فَهُوَ سَلَمٌ لِأَنَّهُ يُذْكَرُ عَلَى سَبِيلِ الِاسْتِمْهَالِ وَقِيلَ إِنَّ ذِكْرَ أَدْنَى مُدَّةٍ يَتَمَكَّنُ فِيهَا مِنَ الْفَرَاغِ مِنَ الْعَمَلِ فَهُوَ اسْتِصْنَاعٌ وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُوَ سَلَمٌ لِأَنَّ ذٰلِكَ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَعْمَالِ فَلَا يُمْكِنُ تَقْدِيرُهُ بِشَيْءٍ مَعْلُومٍ.(۱)

یہ اختلاف اس وقت ہے جب کہ مدت کا ذکر مہلت طلب کرنے کے لیے ہو، اگر چیز کے بنانے کے لیے مدت کا ذکر کیا

(۱) المبسوط ۱۲/ ۱۴۰

جائے بایں طور کہ یہ کہے کہ وہ کل یا پرسوں تک یہ چیز بنا دے گا تو یہ سلم نہیں ہوگا؛ کیوں کہ مدت کا ذکر عمل سے فارغ ہونے کے لیے ہے؛ نہ کہ سپردگی کے مطالبہ کو مؤخر کرنے کے لیے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اس نے اتنی مختصر مدت ذکر کی ہے جس میں وہ عمل سے فارغ ہو سکتا ہے، اور امام ہندوانی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: اگر مستصنع نے مدت کا ذکر کیا ہو تو یہ بنوانے کے لیے ہے اور یہ سلم نہیں ہوگا، اور اگر صانع نے ذکر کیا ہو تو یہ سلم ہوگا؛ کیوں کہ یہ مہلت طلب کرنے کے لیے ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اگر اتنی قلیل مدت ہو کہ اس میں عمل سے فراغت ہو سکتی ہو تو یہ استصناع ہے، اور اگر اس سے زائد ہو تو سلم ہے؛ کیوں کہ کاموں کے بدلنے سے اس میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے؛ لہٰذا کسی معلوم مدت کے ذریعہ اندازہ کرنا ممکن نہیں ہے۔

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ سلم کے اندر مسلم الیہ کا مقصد فی الحال نقد حاصل کرنا ہوتا ہے؛ تا کہ متعین شدہ مدت کے اندر وہ اپنی ضروریات میں اس کا استعمال کر سکے، گویا مدت کی تعیین کا مقصد نقود سے انتفاع کے لیے مہلت طلب کرنا ہے؛ لہٰذا اگر استصناع میں بھی بعینہٖ اسی مقصد کے لیے مدت کی تعیین ہو تو یہ سلم ہوگا، اور اگر مدت کی تعیین صفات کے مطابق مصنوع کی تیاری کے لیے ہو، اس مدت تک نقود سے انتفاع مقصود نہ ہو تو یہ تاجیل فطری ہے، اسی کے بارے میں فقہاء نے لکھا ہے کہ یہ استعجال کے لیے ہے نہ کہ استمہال کے لیے، مدت استعجال کی تحدید میں اس امر کی بھی رعایت کی جانی چاہیے کہ صانع کے پاس متعدد لوگوں کے آرڈر ہوتے ہیں، اور وہ یکے بعد دیگرے ان کی مطلوبہ مصنوعات بنا تا رہتا ہے؛ لہٰذا ایسی مدت متعین کی جائے جس میں وہ دیگر آرڈرز کی تکمیل کے بعد اس شخص کی چیز بنا سکے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۲۷۶۔ چوتھی شرط

چوتھی شرط یہ ہے کہ عقد استصناع ان اشیاء میں کیا جائے جن میں اس کا تعامل ہو؛ لہٰذا جن چیزوں میں اس کا تعامل نہیں ہے ان میں استصناع جائز نہ ہوگا، اس شرط کا ذکر تمام فقہائے حنفیہ نے کیا ہے؛ کیوں کہ استصناع کی مشروعیت تعامل کی اساس پر ہوئی ہے؛ لہٰذا جہاں تعامل نہ ہو وہاں مبرِّر (درست قرار دینے والی چیز) ہی مفقود ہے؛ لہٰذا یہ ناجائز ہوگا، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے کپڑوں کی بنائی کے لیے استصناع کو ناجائز قرار دیا ہے۔

پھر اگر ایسی چیز میں استصناع کا معاملہ کیا جائے جن میں اس کا تعامل نہیں ہے، اور مدت کا ذکر علی سبیل الاستعجال ہو یا مدت ہی ذکر نہ کی جائے تو متاخرین کی عبارات اس مسئلہ میں مضطرب ہیں، استصناع کے درست ہونے کے لیے تعامل کی شرط سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ جہاں تعامل نہ ہو وہاں استصناع بھی بالکل ناجائز ہو، درمختار میں مذکور ہے:

(وَلَمْ يَصِحَّ فِيمَا لَمْ يُتَعَامَلْ فِيهِ كَالثَّوْبِ إِلَّا بِأَجَلٍ كَمَا مَرَّ) فَإِنْ لَمْ يَصِحَّ فَسَدَ إِنْ ذَكَرَ الْأَجَلَ عَلَى وَجْهِ الِاسْتِمْهَالِ وَإِنْ لِلِاسْتِعْجَالِ كَ عَلَى أَنْ تُفْرِغَهُ غَدًا كَانَ صَحِيحًا. (۱)

جن میں تعامل نہیں ہے ان میں استصناع درست نہیں ہے، جیسے کپڑا؛ الا یہ کہ مدت متعین کی جائے، جیسا کہ سابق میں آچکا ہے (کہ یہ سلم میں تبدیل ہوجائے گا) پس جب استصناع درست نہیں ہے تو یہ معاملہ فاسد ہوگا اگر مدت کا ذکر علی سبیل الاستمہال ہو، اور اگر استعجال مقصود ہو، جیسے کل کام سے فارغ ہوجائے گا، تو یہ درست ہے۔

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ جن چیزوں میں تعامل نہیں ہے ان میں اگر

(۱) ۵/۲۲۵

استصناع کیا جائے اور مدت علی سبیل الاستعجال مذکور ہو تو یہ جائز ہوگا، یہی وجہ ہے کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

ظَاهِرُهُ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَذْكُرْ أَجَلًا فِيمَا لَمْ يَجْرِ فِيهِ تَعَامُلٌ صَحَّ لَكِنَّهُ خِلَافُ مَا يُفْهَمُ مِنَ الْمَتْنِ وَلَمْ أَرَهُ صَرِيحًا فَتَأَمَّلْ.(۱)

عبارت کا ظاہر یہ ہے کہ اگر ایسی چیز جس کے اندر استصناع کا تعامل نہیں ہے ۔ میں مدت کا ذکر ہی نہ ہو تو معاملہ درست ہے؛ لیکن یہ متن کے مفہوم کے مخالف ہے، اور مجھے یہ بات کہیں صراحۃً نہیں مل سکی۔

مجلۃ الاحکام العدلیۃ کی دفعہ نمبر ۳۸۹ میں بھی اسی طرح مذکور ہے:

كُلُّ شَيْءٍ تُعُومِلَ اسْتِصْنَاعُهُ يَصِحُّ فِيهِ الِاسْتِصْنَاعُ عَلَى الْإِطْلَاقِ وَأَمَّا مَا لَمْ يُتَعَامَلْ بِاسْتِصْنَاعِهِ إِذَا بُيِّنَ فِيهِ الْمُدَّةُ صَارَ سَلَمًا وَتُعْتَبَرُ فِيهِ حِينَئِذٍ شُرُوطُ السَّلَمِ وَإِذَا لَمْ يُبَيَّنْ فِيهِ الْمُدَّةُ كَانَ مِنْ قَبِيلِ الِاسْتِصْنَاعِ أَيْضًا.(۲)

ہر وہ چیز جس میں استصناع کا تعامل ہو اس میں استصناع مطلقاً درست ہے، اور جس میں تعامل نہ ہو اور اس میں مدت کا ذکر ہو تو یہ سلم ہو جائے گا، اور سلم کی شرائط اس میں ملحوظ ہوں گی، اور اگر مدت مذکور نہ ہو تو یہ استصناع کے قبیل سے ہوگا۔

اس کا ظاہر یہ ہے کہ جن چیزوں میں تعامل نہ ہو ان میں بھی استصناع جائز ہے

---

(۱) حوالہ سابق

(۲) ص:۷۶

جب کہ عقد میں مدت کا ذکر نہ کیا جائے، اس بنیاد پر جن میں تعامل ہے اور جن میں تعامل نہیں ہے ان کے درمیان فرق باقی نہیں رہتا، علامہ خالد اتاسی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مجلہ میں اس اشکال کو حل کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

> اگر استصناع میں کوئی مدت مذکور نہ ہو تو یہ استصناع فاسد اور ممنوع عنہ ہے، یہ اگرچہ فاسد ہے؛ لیکن انعقاد کے بعد صحیح کا حکم لے لے گا، مجلہ کی اس عبارت ''وہ استصناع کے قبیل سے ہوگا'' کے ذریعہ اسی کی جانب اشارہ ہے، یعنی اس میں صحیح کے احکام جاری ہوں گے؛ اگرچہ یہ مشروع استصناع نہیں ہوگا، بندہ کی سمجھ میں یہ بات آتی ہے کہ بعض شارحین سے اس مقام کی تفسیر میں غلطی ہوئی ہے، انہوں نے مجلہ کی مذکورہ عبارت سے یہ سمجھا کہ یہ مذہب کے مطابق صحیح ہونے کا قول ہے اور مجلہ نے اس کو اختیار کیا ہے، حالاں کہ یہ فقہاء کے اس اجماع کے خلاف ہے کہ استصناع ان چیزوں میں جائز نہیں جن میں تعامل نہ ہو، اور بعض علماء جیسے فاضل علی حیدر آفندی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر اور مجلہ پر یہ سمجھتے ہوئے اعتراض کیا کہ جب یہ معاملہ فاسد ہے تو استصناع درست نہیں ہونا چاہیے تھا؛ لیکن یہ وہم ہے، مجلہ کی مذکورہ عبارت غلط نہیں ہے؛ کیوں کہ بعض عقود فاسد اور ممنوع ہوتے ہیں؛ لیکن انعقاد کے بعد صحیح کا حکم لے لیتے ہیں، جیسے عقد فاسد کے ذریعہ خریدی جانے والی چیز پر قبضہ کی وجہ سے مشتری کی ملکیت ثابت ہوجاتی ہے، اور شیوع یا دیگر اسباب کی وجہ سے فاسد رہن اگر دین سے مقدم ہو تو وقوع کے بعد صحیح کا حکم لے لیتا ہے، حتی کہ اگر راہن فاسد ہونے کی وجہ

سے عقد کو ختم کر کے مرہون کو واپس لینا چاہے تو مرتہن کو دین کی
ادائیگی تک اس کے حبس کا اختیار ہوگا، اور جب راہن کا انتقال
ہو جائے اور اس کے ذمہ کثیر دیون ہوں تو مرتہن دیگر غرماء کے
بالمقابل مقدم ہوگا، تنویر میں ہے: رہن صحیح کے تمام احکام رہن
فاسد میں بھی جاری ہوں گے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فاسد
کے عدم جواز سے یہ لازم نہیں آتا کہ وقوع کے بعد کوئی حکم
مرتب نہ ہو، مجلہ کی عبارت سے اسی جانب اشارہ ہے۔(۱)

مذکورہ تفصیل بہت ہی عمدہ ہے، اس سے فقہی نصوص کے درمیان تطبیق ہو جاتی ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۲۷۷۔استصناع کے اندر تعامل کی شرط کا مطلب

استصناع کے صحیح ہونے کے لیے جس تعامل کی شرط ہے یہاں اس کی مراد کی تعیین کا ذکر بھی مناسب ہوگا، کیا تعامل کے تحقق کے لیے صحابہ اور تابعین کے عہد سے تعامل کا ہونا ضروری ہے، یا اس کے بعد پیدا ہونے والا تعامل بھی معتبر ہوگا؟ استصناع کی بحث میں اصحاب مذہب کے یہاں مجھے تصریح نہیں مل سکی؛ لیکن علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ نشر العرف (۲) میں اس سے بحث کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

اگر تم یہ اعتراض کرو کہ آپ نے سابق میں جو بیان کیا ہے کہ
عرف عام کی وجہ سے اثر میں تخصیص ہو سکتی ہے اور قیاس کو
ترک کر دیا جاتا ہے یہ اس عرف کے متعلق ہے جو صحابہ و تابعین
وغیرہ کے دور سے عام ہو، اس کی دلیل یہ ہے کہ فقہاء نے
استصناع کے باب میں لکھا ہے: قیاس کا تقاضہ عدم جواز ہے؛

---

(۱) شرح المجلۃ للاتاسی ۲/ ۴۰۴ و ۴۰۵

(۲) رسائل ابن عابدین جلد دوم

لیکن ہم نے تعامل کی بنیاد پر قیاس کو ترک کر دیا، اور صحابہ یا تابعین یا کسی زمانہ کے علماء سے نکیر ثابت نہیں ہے، اور یہ ایسی حجت ہے جس کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے۔

میں کہوں گا: جو شخص فقہاء کی تفریعات میں غور کرے گا تو جان لے گا کہ عرف سے مراد اس سے بھی عام ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ بیع اور شرط کی ممانعت ہے، جب کہ فقہاء نے شرط متعارف کے عدمِ مفسد ہونے کی صراحت کی ہے، مثلاً جوتے کی خریداری اس شرط کے ساتھ کہ بائع اس کو بنا کر دے گا، یا پرانا کپڑا اور جوتا اس شرط پر خریدے کہ بائع اس میں پیوند لگا کر دے گا، تو ان صورتوں میں فقہاء نے عرف کی بنا پر جواز کا قول اختیار کیا ہے، چنانچہ عرف کی وجہ سے انہوں نے اثر میں تخصیص کرلی، اور تم نے جو مذکورہ تفصیل کے ساتھ عرف عام کی تخصیص کا دعوی کیا ہے وہ تب ہی درست ہوگا جب کہ یہ ثابت ہو جائے کہ مذکورہ مسائل میں عرف صحابہ وتابعین وغیرہ کے زمانہ میں بھی موجود تھا؛ ورنہ تو یہ اپنے عموم پر برقرار رہے گا اور اس سے مراد وہ عرف ہوگا جو کسی خاص شہر کے ساتھ خاص عرف کے مقابل ہو اور اس کا تمام ملکوں میں تعامل ہو خواہ قدیم ہو یا حادث۔(۱)

اس عبارت کا حاصل یہ نکلا کہ عرف حادث بھی عرف قدیم کی طرح معتبر ہے، اور اسی پر ہر زمانہ میں علماء کا عمل رہا ہے؛ کیوں کہ علماء نے تعامل کی بنیاد پر جن جن چیزوں میں استصناع کے جواز کی صراحت کی ہے ان میں سے ہر ہر چیز کے متعلق یہ ثابت نہیں ہے کہ صحابہ وتابعین کے عہد سے ان میں تعامل ہے؛ بلکہ وقتاً فوقتاً ان میں تعامل جاری ہوا

---

(۱)　نشر العرف، رسائل ابن عابدین جلد دوم

ہے، اور علماء نے ہر اس چیز میں استصناع کے صحیح ہونے کا حکم لگایا ہے جس میں ان کے زمانہ کے اندر تعامل جاری تھا، یہی وجہ ہے کہ اصحاب مجلہ نے توپ اور گیس میں استصناع کا ذکر کیا ہے، اور ظاہر ہے کہ صحابہ وتابعین کے زمانہ میں ان کا وجود نہیں تھا، اسی طرح بڑی کمپنیوں میں آج استصناع کا تعامل ہے، اور علماء نکیر بھی نہیں کرتے، پس معلوم ہوا کہ جوازِ استصناع کے لیے تعامل حادث بھی معتبر ہے۔

اسی بنیاد پر فقہاء نے جن چیزوں میں تعامل نہ ہونے کی وجہ سے استصناع کو ناجائز قرار دیا ہے، اگر ان میں استصناع کا تعامل ہوجائے تو پھر ان میں بھی استصناع جائز ہونا چاہیے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> دوسرا باب اس مسئلہ کے بیان میں کہ اگر عرف ظاہر روایت کے خلاف ہو تو ہم کہتے ہیں: فقہی مسائل یا تو صریح نص سے ثابت ہوں گے یا اجتہاد ورائے سے، اور ان مسائل میں بہت سے مسائل ایسے ہوتے ہیں جن کی بنیاد مجتہد اپنے زمانہ کے عرف پر رکھتا ہے، بایں طور کہ اگر وہ عرف حادث کے زمانہ میں موجود ہوتا تو اس کے برخلاف کہتا جو اس نے پہلے کہا تھا، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے اجتہاد کی شرائط میں یہ بھی لکھا ہے کہ لوگوں کی عادات سے واقفیت ہو، پس بہت سے احکام زمانہ کے بدلنے سے بدلتے ہیں؛ کیوں کہ اس زمانہ والوں کا عرف بدل جاتا ہے، یا کوئی ضرورت پیش آچکی ہے یا اس زمانہ والوں میں فساد در آتا ہے، اور سابقہ حکم کو باقی رکھنے کی وجہ سے لوگوں کو ضرر ومشقت لاحق ہوتی ہے، اور ان شرعی قواعد کے خلاف ہوجاتا ہے جن کی بنیاد تخفیف، تیسیر اور دفع ضرر وفساد پر ہے، اسی وجہ سے آپ دیکھیں گے کہ مشائخ نے بہت سے مقامات

پر مجتہدین کی تصریحات کے خلاف قول اختیار کیا ہے؛ کیوں کہ
انہیں معلوم تھا کہ اگر مجتہد ان کے زمانہ میں ہوتا تو وہ بھی یہی
قول اختیار کرتا۔(۱)

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ تعامل کا حدوث تو تدریجاً ہوتا ہے؛ لہٰذا سب سے پہلی بار جو شخص کسی ایسی چیز میں استصناع کرے جس میں تعامل نہ ہو تو یہ ناجائز ہونا چاہیے، اسی طرح جو اس کی پیروی کرے تو اس کا بھی یہی حکم ہونا چاہیے؟ اس کا جواب علامہ خالد اتاسی رحمۃ اللہ علیہ کی سابق میں ذکر کردہ عبارت کے مطابق یہ ہے کہ بعض عقود فاسد اور ممنوع ہوتے ہیں؛ لیکن وقوع کے بعد صحیح کا حکم لے لیتے ہیں، جیسے عقد فاسد کی وجہ سے خریدی گئی چیز قبضہ کی وجہ سے مشتری کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہے؛ لہٰذا جب تک تعامل عام ثابت نہ ہو اس سے منع کیا جائے گا؛ لیکن انعقاد کے بعد یہ صحیح کا حکم لے لے گا، حتیٰ کہ تعامل کا ثبوت ہو جائے گا اور یہ ممنوع کے دائرہ سے نکل آئے گا۔

اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ فقہاء نے عدم تعامل کی وجہ سے جو عدم جواز کی بات کہی ہے ، جیسے: کپڑوں میں، تو اگر ان میں تعامل جاری ہو جائے تو استصناع درست ہونا چاہیے، اور ہمارے زمانہ میں اس کا تعامل ہو چکا ہے؛ کیوں کہ کپڑوں کے تاجرین بالخصوص ریڈی میڈ کپڑوں کے تاجرین کارخانوں اور کمپنیوں سے استصناع کا معاملہ کرتے ہیں، اور کارخانے ان کے مطالبات کے مطابق کپڑے تیار کرتے ہیں؛ لہٰذا یہ جائز ہونا چاہیے ، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

علامہ فتح محمد لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کا تفرد

علامہ عبد الحیٔ لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد علامہ فتح محمد لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک نیا موقف اختیار کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

ان اشتراط العرف لجواز الاستصناع مبنی علی

(۱) نشر العرف، رسائل ابن عابدین جلد دوم

قول الامام ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ الذی یثبت خیار الرؤیة للمستصنع؛ فإن الصانع ربما یتضرر بالرد فلم یجز الا ما فیه تعامل، اما علی قول ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ الذی یجعل العقد لازما، ولا یثبت خیار الرؤیة اذا کان المصنوع موافقا للمواصفات، فلا ضرر فیه علی الصانع، فلا یشترط العرف والتعامل.(۱)

جوازِ استصناع کے لیے عرف کی شرط کی بنیاد امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے جو مستصنع کے لیے خیارِ رؤیت کو ثابت کرتے ہیں؛ کیوں کہ لوٹانے سے صانع کا ضرر ہوتا ہے؛ لہٰذا جن میں تعامل ہے انہی میں جائز ہوگا، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ عقد کو لازم قرار دیتے ہیں اور خیارِ رؤیت ثابت نہیں کرتے جب کہ مصنوع اوصاف کے موافق ہو تو اس میں صانع کا ضرر نہیں ہے؛ لہٰذا عرف وتعامل کی بھی شرط نہیں ہوگی۔

واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۲۷۸۔ مصنوع کے احکام

۱) مصنوع کا ان اوصاف کے موافق ہونا ضروری ہے جن پر طرفین کا اتفاق ہوا ہو، اور پہلے سے بنی ہوئی کسی متعین چیز میں عقد استصناع ناجائز ہے۔

۲) کسی متعین چیز کے بجائے جب عقد کی بنیاد اوصاف پر ہو؛ لیکن سپردگی کے وقت صانع پہلے سے بنی ہوئی چیز لا کر دے تو اگر یہ معقود علیہ کے اوصاف کے موافق ہو تو جائز ہے، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

---

(۱) عطر ہدایہ، ص: ۱۱۲

(فَإِنْ جَاءَ) الصَّانِعُ بِمَصْنُوعِ غَيْرِهِ أَوْ بِمَصْنُوعِهِ قَبْلَ الْعَقْدِ فَأَخَذَهُ (صَحَّ). (۱)

اگر صانع کسی دوسرے کی بنائی ہوئی یا عقد سے قبل خود اپنی ہی بنائی ہوئی چیز لا کر دے اور مستصنع لے لے تو یہ درست ہے۔

۳) سپردگی سے قبل مصنوع صانع کی ملکیت ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے صانع کو یہ اجازت دی ہے کہ وہ دوسرے کو وہ مصنوع فروخت کر دے، درمختار میں ہے:

فَصَحَّ بَيْعُ الصَّانِعِ) لِمَصْنُوعِهِ (قَبْلَ رُؤْيَةِ آمِرِهِ). (۲)

آمر کے دیکھنے سے قبل صانع کے لیے مصنوع کی فروختگی درست ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر یہ تعلیق کی ہے:

الْأَوْلَى قَبْلَ اخْتِيَارِهِ لِأَنَّ مَدَارَ تَعَيُّنِهِ لَهُ عَلَى اخْتِيَارِهِ، وَهُوَ يَتَحَقَّقُ بِقَبْضِهِ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ. (۳)

قَبْلَ رُؤْيَةِ آمِرِهِ کے بجائے قَبْلَ اخْتِيَارِهِ کی تعبیر مناسب ہے؛ کیوں کہ اس کے متعین ہونے کا مدار اختیار کر لینے پر ہے، اور وہ دیکھنے سے قبل قبضہ کرنے سے بھی متحقق ہو جاتی ہے۔

لیکن دوسرے شخص سے مصنوع کی فروختگی کے جواز کے لیے یہ شرط ہوگی ہے کہ صانع وقت کے اندر مستصنع کو اس جیسا مصنوع سپرد کرنے پر قادر ہو، اگر قادر نہ ہو تو کسی دوسرے کو فروخت کرنا جائز نہ ہوگا، اس وجہ سے نہیں کہ وہ اس کی ملکیت میں نہیں ہے؛ بلکہ اس وجہ سے کہ یہ وقت موعود کے اندر مصنوع کی عدم ادائیگی کا سبب ہے، اور سابق

---

(۱) الدر مع الرد ۵/ ۲۲۵

(۲) حوالہ سابق

(۳) حوالہ سابق

میں آ چکا ہے کہ راجح قول کے مطابق استصناع عقد لازم ہے، نیز استعجال کے لیے اجل کی تعیین جائز ہے۔

۴) سپردگی سے قبل مصنوع صانع کے ہی ضمان میں ہوگا؛ لہٰذا اس کی صیانت وحفاظت وغیرہ کی ذمہ داری صانع پر ہوگی، اور اگر ہلاک ہوجائے تو اسی کے مال سے ہلاک ہوگا۔

۵) چوں کہ سپردگی سے قبل مصنوع صانع کی ملکیت ہے نہ کہ مستصنع کی؛ لہٰذا وصول یابی سے قبل مستصنع کو اسے فروخت کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

۶) مستصنع کو مصنوع سونپ دینے یا تخلیہ کے ذریعہ قبضہ کی قدرت رہنے یا اس کے وکیل کو سپرد کردینے سے صانع بریٔ الذمہ ہوجائے گا، اور ضمان صانع سے مستصنع کی جانب منتقل ہوجائے گا۔

۷) اگر مصنوع اوصاف کے مطابق نہ ہو تو مستصنع کو اختیار ہوگا، یا تو قبول نہ کرے، یا قبول کرلے، اور یہ حسنِ اقتضاء کے قبیل سے ہوگا، اور طرفین کا قبول کے سلسلہ میں مصالحت کرنا جائز ہے؛ اگرچہ ثمن میں کمی کے ذریعہ ہو؛ البتہ اگر صفات کے موافق ہو تو مستصنع کو خیار رؤیت نہ ہوگا۔

۸) اجل سے قبل سپردگی جائز ہے، بشرطیکہ مصنوع اوصاف کے مطابق ہو؛ کیوں کہ اجل کی تعیین برائے استعجال تھی نہ کہ برائے استمہال۔

۹) صانع کی جانب سے تخلیہ کے باوجود کسی حق کے بغیر مستصنع مصنوع پر قبضہ نہ کرے تو مصنوع صانع کے قبضہ میں امانت ہوگی، اور تعدی وتقصیر کی صورت میں وہ ضامن ہوگا، اور اس کی حفاظت کا خرچہ مستصنع اٹھائے گا۔

۱۰) عقد استصناع میں یہ تصریح کی جاسکتی ہے کہ اگر مستصنع نے تخلیہ کے باوجود ایک متعین مدت تک قبضہ نہیں کیا تو صانع مستصنع کا وکیل بالبیع ہوگا، اور مستصنع استصناع کا ثمن لے گا، اگر نفع ہو تو وہ اسی کو لوٹا دیا جائے گا اور اگر نقصان ہو تو مستصنع سے لے گا، اور بیع کی

لاگت مستصنع پر ہوگی۔(۱)

۲۷۹۔عمارتوں کے اندر استصناع

موجودہ زمانہ میں عمارتوں کے اندر استصناع عام ہو چکا ہے، اس کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت

زمین مستصنع کی ملکیت ہو، اور مالک زمین صانع سے متعینہ خاکہ کے مطابق اس پر عمارت بنانے کا مطالبہ کرے، تو اگر صرف عمارت بنانے کے لیے معاملہ کیا گیا ہو اور سارا مٹیریل زمین والا ہی دے تو یہ عقد استصناع نہیں ہے؛ بلکہ عقد اجارہ ہے جس پر اجارہ کے احکام منطبق ہوں گے، اور اگر معاملہ عمارت بنانے کے ساتھ ساتھ خود صانع کی جانب سے مٹیریل کی فراہمی پر مشتمل ہو تو یہ استصناع ہے، اور اگر بعض سامان صانع کی جانب سے اور بعض زمین والے کی جانب سے ہوں تو اگر صانع کی طرف سے لگایا جانے والا سامان بالکل تھوڑا ہو تو یہ اجارہ کا حکم لے گا، اور اس کو اس مسئلہ پر قیاس کیا جائے گا جس کو فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ کاتب یا رنگ ریز کو اس شرط پر اجرت پر لے کہ وہ اپنی روشنائی یا رنگ سے لکھے یا رنگے گا، محیط برہانی میں مذکور ہے:

لو استأجر صباغاً يصبغ له الثوب فإنها جائزة، وطريق الجواز: أن يجعل العقد وارداً على فعل الصبّاغ، والصبغ يدخل فيها تبعاً فلم تكن الإجارة واردة على استهلاك العين مقصوداً.(۲)

اگر رنگ ریز کو کپڑا رنگنے کے لیے بطور اجرت لے تو یہ جائز ہے، جواز کا طریقہ یہ ہے کہ عقد کا وقوع رنگ ریز کے عمل پر ہو اور رنگ اس میں تبعاً داخل ہو؛ لہٰذا اجارہ کا وقوع بالقصد عین کے

(۱) ۶ تا ۱۰ جو احکام نمبر وار بیان ہوئے ہیں وہ معاییر شرعیہ، رقم نمبر: ۱۱ سے ماخوذ ہیں۔

(۲) المحیط البرہانی ۷/ ۴۴۴

استہلاک پر نہیں ہوگا۔

اور اگر صانع کی طرف سے فراہم کیا جانے والا سامان زیادہ ہو تو ظاہر ہے کہ یہ استصناع کے حکم میں ہوگا۔

اور اگر مستصنع کی زمین پر صانع عمارت بنانا شروع کرے، پھر کسی وجہ سے عقد فسخ ہو جائے تو اس عمارت کی موجودہ حالت میں معاملہ کا تصفیہ ضروری ہوگا، یا جتنا کام ہوا اتنے کا ثمن دے کر، مثلاً: معقود علیہ عمل کا نصف انجام پایا ہو تو نصف ثمن دیا جائے گا، یا صانع کو اس کی جانب سے فراہم کردہ مٹیریل کا ثمن مثل دیا جائے گا، اور اس کے کام کی اجرت مثل دی جائے گی، یا تصفیہ کا کوئی اور طریقہ اختیار کیا جائے جس پر طرفین راضی ہوں، اسی طرح جتنی عمارت بنی ہے وہ مستصنع کی ہوگی، اور اس کو کسی دوسرے صانع سے عمارت کی تکمیل کے لیے عقد اجارہ یا عقد استصناع کرنے کا اختیار ہوگا۔

۲۸۰۔ دوسری صورت

زمین صانع کی ملکیت ہو، اور مستصنع اس سے اس زمین پر گھر یا آفس یا دوکان کی تعمیر کا مطالبہ کرے، اسی طرح یہ بھی تعامل ہے کہ خالی زمین کا مالک ایک بڑی عمارت کا پلان بناتا ہے، اور وہ بڑی عمارت رہائشی فلیٹس یا آفس وغیرہ پر مشتمل ہوتی ہے، پھر وہ لوگوں کو رجسٹری کی دعوت دیتا ہے، چنانچہ وہ پیسے ادا کرتے ہیں، اور یہ فلیٹس کی تکمیل کے بعد ان کو سپرد کر دیتا ہے تو اس کی تخریج استصناع ہی پر ہوگی، چنانچہ رجسٹری کرانے والے مالکِ زمین کے ساتھ فلیٹ یا آفس یا دوکان کے لیے خاکہ کے مطابق معلوم اوصاف پر عقد استصناع کرتے ہیں؛ لہٰذا یہ استصناع کے شرائط کے ساتھ جائز ہوگا؛ لیکن بعض لوگ جو فلیٹ کے بننے اور سپردگی سے قبل اسے فروخت کرتے ہیں تو یہ ناجائز ہے؛ کیوں کہ سپردگی سے مصنوع مستصنع کی ملکیت نہیں ہوتا؛ لہٰذا یہ غیر مملوک کی بیع ہوگی جو کہ نص حدیث سے ممنوع ہے۔

اور مستصنع کے لیے یہ شرط لگانا جائز ہے کہ صانع خود ہی بنائے گا۔(۱)

---

(۱) کنز مع البحر ۸/۹

اگر اس نے یہ شرط لگائی اور صانع نے مان بھی لی تو صانع پر از خود بنانا واجب ہوگا، اور کسی اور ٹھیکہ پر دینا یا دوسرے کی بنائی ہوئی چیز لا کر دینا جائز نہ ہوگا؛ الا یہ کہ مستصنع اس پر راضی ہو جائے؛ کیوں کہ استصناع من وجہٍ اجارہ کا حکم لے لیتا ہے، اور مستاجر کا اجیر پر از خود کام کرنے کی شرط لگانا جائز ہے تو استصناع میں بھی یہی حکم ہوگا، اور اگر مستصنع کی جانب سے ایسی کوئی شرط نہ لگائی گئی ہو تو صانع کو اختیار ہوگا کہ وہ کسی دوسرے کو ٹھیکہ پر دے یا استصناع موازی کرے؛ لیکن دونوں عقدوں کے درمیان کسی بھی ربط کا نہ ہونا ضروری ہے، اور استصناع موازی سے واجب ہونے والے التزامات وحقوق کا استصناع اول کے التزامات وحقوق سے مستقل ہونا ضروری ہے، مطلب یہ کہ اگر استصناع موازی میں صانع اپنے التزامات کی رعایت نہ کرے تو استصناع اول کا صانع اس کی وجہ سے اپنے التزامات سے پیچھے نہ ہٹے۔

۲۸۱۔ استصناع کے ثمن کے احکام

۱) انعقاد عقد کے وقت ثمن استصناع کا معلوم ہونا ضروری ہے۔

۲) سلم کی طرح ثمن کا معجّل ہونا شرط نہیں ہے؛ بلکہ وہ معجّل یا مؤجل یا قسط وار بھی ہو سکتا ہے، اور یہ بھی جائز ہے کہ ثمن کی قسطیں مصنوع کی تکمیل کے مختلف مراحل کے ساتھ مربوط ہوں، بشرطیکہ وہ مراحل عرف میں منضبط ہوں اور ان میں نزاع نہ ہو۔

۳) انعقاد کے وقت دیا جانے والا ثمن صانع کی ملکیت ہوگا، اور اس کے لیے اس سے انتفاع اور ربح کمانا درست ہوگا، اور زکوۃ بھی واجب ہوگی؛ لیکن وہ مضمون بھی ہوگا، یعنی اگر کسی وجہ سے عقد فسخ ہو جائے تو وہ ثمن مستصنع کو لوٹانا ضروری ہوگا؛ البتہ اس سے حاصل شدہ نفع صانع کا ہوگا، اس کی تخریج اجارہ میں پیشگی ادا کردہ اجرت پر کی گئی ہے جس کی تعجیل مشروط ہو۔

۴) کسی منفعت کو استصناع کا ثمن متعین کرنا جائز ہے، عین ہونا ضروری نہیں ہے؛ کیوں کہ منفعت بیع واجارہ ہر دو میں ثمن بن سکتی ہے، علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ قنیہ کے

حوالہ سے لکھتے ہیں:

بِعْتُكَ عَبْدِي بِمَنَافِعِ دَارِكَ سَنَةً لَا يَجُوزُ، ثُمَّ رَقَمَ هَذَا بَيْعٌ فِي حَقِّ الْعَبْدِ إِجَارَةً فِي حَقِّ الدَّارِ، فَإِنَّهُ جَائِزٌ. (۱)

میں نے تجھے اپنا غلام تیرے گھر کے ایک سالہ منافع کے عوض فروخت کیا تو یہ ناجائز ہے، پھر لکھا ہے: یہ غلام کے حق میں بیع اور گھر کے حق میں اجارہ ہے؛ لہٰذا جائز ہے۔

اور علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ آگے لکھتے ہیں:

لِأَنَّ الْمَنْفَعَةَ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ أُجْرَةً لِلْمَنْفَعَةِ إِذَا كَانَتْ مُخْتَلِفَةَ الْجِنْسِ كَاسْتِئْجَارِ سُكْنَى الدَّارِ بِزِرَاعَةِ الْأَرْضِ وَإِنْ اتَّحَدَ جِنْسُهُمَا لَا يَجُوزُ كَاسْتِئْجَارِ الدَّارِ لِلسُّكْنَى بِالسُّكْنَى وَكَاسْتِئْجَارِ الْأَرْضِ لِلزِّرَاعَةِ بِزِرَاعَةِ أَرْضٍ أُخْرَى لِأَنَّ الْجِنْسَ بِانْفِرَادِهِ يُحَرِّمُ النَّسَاءَ. (۲)

منفعت منفعت کی اجرت بن سکتی ہے جب کہ ان کی جنس مختلف ہو، مثلاً زمین کی زراعت کے عوض گھر کرایہ پر لینا، اور اگر جنس متحد ہو تو ناجائز ہے، جیسے ایک گھر کے عوض دوسرا گھر کرایہ پر لینا، اور ایک زمین کی زراعت کے عوض دوسری زمین کو زراعت کے لیے کرایہ پر لینا؛ کیوں کہ تنہا جنس کی صورت میں نساء حرام ہے۔

یہ حنفیہ کے نزدیک ہے؛ البتہ شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک اتحادِ جنس کی صورت میں بھی جائز ہے۔(۳)

---

(۱) البحر الرائق ۵/۲۹۹

(۲) البحر الرائق ۷/۲۹۸

(۳) مدونہ ۳/۲۶۶

۲۸۲۔عقود البناء والتشغیل (BOT)

اسی بنیاد پر ان عقود کی تخریج بھی کی جاسکتی ہے جو **عقود البناء والتشغیل** (Build, Operate and transfer) کہلاتے ہیں، ان عقود کی حقیقت یہ ہے کہ حکومت کسی مخصوص کمپنی کو ہائی وے یا پل وغیرہ بنانے کا ٹھیکہ دیتی ہے، اور کمپنی متعین مدت کے اندر اس کو بنانے کا التزام کرتی ہے، اور حکومت ایک مدت متعینہ تک ان سڑکوں یا پلوں کا حق تشغیل اور اس ہائی وے یا پل پر گزرنے والے افراد سے پیسوں کے مطالبہ کا حق دیتی ہے، اس کی فقہی تکییف یہ ہے کہ یہ حکومت کی طرف سے استصناع ہے، اور اس کا ثمن طرفین کے درمیان متفق علیہ مدت تک معقود علیہ کی منفعت ہے، اس تکییف کی تفصیلات اور اس سے متعلق فقہی مسائل میں نے **عقود البناء والتشغیل** کے نام سے موسوم رسالہ(۱) میں بیان کر دیے ہیں، ضرورت کے وقت اس کی جانب مراجعت کی جاسکتی ہے۔

۵) مرابحہ کی اساس پر ثمن استصناع کی تعیین جائز نہیں ہے، بایں طور کہ لاگت اور معلوم اضافہ کے ذریعہ ثمن متعین کیا جائے؛ کیوں کہ مرابحہ کا محل کوئی ایسی چیز ہوسکتی ہے جو موجود مملوک ہو اور عقد کے وقت اس کا ثمن معلوم ہو، اور عقد استصناع کا انعقاد تملک سے قبل ہوتا ہے؛ کیوں کہ یہ ذمہ میں موصوف غیر معین کی بیع ہے، اور لاگت کا علم تکمیل کے بعد ہی ہوگا، حالاں کہ عقد کے وقت ثمن کا معلوم ہونا ضروری ہے۔

مجلس شرعی کا یہی فیصلہ ہے؛ لیکن موجودہ حالات میں اس پر نظر ثانی کی ضرورت ہے؛ کیوں کہ مصنوع کی تکمیل میں ایک لمبا وقت درکار ہوتا ہے، اور اس دوران قیمتوں میں بہت فرق آجاتا ہے، اور ابتدائے عقد میں لاگت کا اندازہ لگانا دشوار ہوتا ہے۔

۶) اگر ایسے حالات پیدا ہوجائیں جو ثمن استصناع میں کمی یا زیادتی کے مقتضی ہوں تو یہ طرفین کے اتفاق سے جائز ہے، اور ابتدائے عقد میں طرفین کا کسی معیار پر

---

(۱) بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ، جلد دوم

اتفاق کر لینا جائز ہونا چاہیے، مثلاً وہ اس بات پر اتفاق کریں کہ اگر عمارت کی تعمیر کے دوران سیمنٹ یا لوہے کی قیمت معلوم تناسب سے بڑھ گئی تو ثمن میں اسی اعتبار سے کمی زیادتی ہوگی، اور موجودہ حالات میں جب کہ وقتاً فوقتاً قیمت بدلتی رہتی ہے اس کا یہی حل ہوگا۔

۲۸۳۔استصناع کے اندر شرط جزائی

۷) عقد میں کسی جزائی شرط (۱) پر اتفاق کر لینا درست ہے، بایں طور کہ صانع نے اگر مصنوع کی سپردگی میں تاخیر کی تو تاخیر کے مقابل ثمن کی ایک مقدار کم ہو جائے گی ،مجمع الفقہ الاسلامی کا یہی فیصلہ ہے:

> **يجوز أن يتضمن عقد الاستصناع شرطًا جزائيًا بمقتضى ما اتفق عليه العاقدان ما لم تكن هناك ظروف قاهرة. (۲)**
>
> عقد استصناع کسی شرط جزائی کو متضمن ہوسکتا ہے، جس پر عاقدین نے اتفاق کیا ہو، جب تک کہ مجبوری کے احوال پیش نہ آئیں۔

اور مجلس شرعی نے شرط جزائی کے طرف داری پر مبنی نہ ہونے کی شرط لگائی ہے۔(۳)

مذکورہ شرط کے جواز پر علماء کا اتفاق ہے؛ لیکن اس کی تکییف میں معاصر علماء کی آراء مختلف ہیں، بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ ایک جدید مسئلہ ہے اور قرآن وسنت کے

---

(۱) شرط جزائی: اس کا مطلب یہ ہے کہ دائن ومدیون دونوں اس پر اتفاق کر لیتے ہیں کہ مدیون اگر اپنے التزامات وقت پر ادا نہ کرے؛ بلکہ تاخیر کرے تو اس پر اس تاخیر کا عوض دینا لازم ہے، اس کا مفہوم بہت ہی وسیع ہے، اور اکثر عقود اس کے تحت داخل ہوتے ہیں؛ مگر شرعی لحاظ سے یہ شرط حرام ہے؛ کیوں کہ یہ ربا کو متضمن ہے؛ لہٰذا استصناع کے اندر اس کا جواز دیگر عقود میں جواز کی دلیل نہیں بنایا جا سکتا۔

(۲) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۸ / ۲ / ۹۴۲

(۳) المعاییر الشرعیۃ، رقم:۱۱

نصوص میں اس کی ممانعت نہیں ہے، اور عقود وشرائط کا جواز اصل ہے، جب تک کہ حرمت پر قرآن وسنت سے کوئی دلیل قائم نہ ہو جائے، اس موضوع پر گفتگو کرنے والے اکثر علماء کا یہی موقف تھا۔

اور بعض نے اجارہ پر قیاس کرتے ہوئے اس شرط کی اجازت دی ہے، اگر مستاجر درزی سے کہے: اگر تو آج ہی سل دے تو ایک درہم اور اگر کل سلے تو نصف درہم، تو یہ معاملہ صاحبین اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہم کی ایک روایت کے مطابق جائز ہے، امام مالک وشافعی رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ناجائز ہے، اور اجرت مثل واجب ہوگی، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اگر آج ہی سل دے تو ایک درہم اور اگر کل سلے تو ایک درہم سے زائد اور نصف درہم سے کم نہ دے۔(۱) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر فتوی دیا ہے۔(۲) اور یہ واقعہ ہے کہ معاملات میں اس جیسی شرط لگانے کی حاجت ہے، اور بلا نکیر اس کا تعامل جاری ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۲۸۴۔ کمپنی سے کاروں کی خریداری

گاڑیوں کی خرید وفروخت میں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی شخص سے گاڑی خریدی جاتی ہے جو کہ اس کا مالک ہوتا ہے، یہ بیع عادی ہے، اور کبھی کمپنی سے گاڑی خریدی جاتی ہے، اس میں رائج طریقہ یہ ہے کہ مشتری کمپنی کے وکیل کو مطلوبہ گاڑی کی نوعیت، وصف اور رنگ (اور کبھی تعیین وکیل کے پاس موجود نمونہ کی بنیاد پر ہوتی ہے) کی تعیین کے بعد پیشگی ثمن دے دیتا ہے، اور وکیل کمپنی کو مطلوبہ گاڑی کے اوصاف بھیجتا ہے، اگر وہ گاڑی کمپنی کے پاس تیار ہو تو وہ وکیل کو بھیج دیتی ہے؛ ورنہ ان اوصاف کے مطابق گاڑی تیار کرتی ہے، پھر وکیل کو بھیجتی ہے اور وکیل مشتری کو سپرد کرتا ہے، ظاہر ہے کہ اس پر استصناع کے احکام منطبق ہوں گے؛ کیوں کہ استصناع کے اندر صانع کے لیے یہ جائز

(۱) المغنی ۵/ ۶/ ۷۳ وتکملہ البحر الرائق ۸/ ۳۵

(۲) امداد الفتاوی ۷/ ۴۴۲

ہے کہ وہ اپنے پاس موجود مصنوع سپرد کردے، جیسا کہ پہلے آچکا ہے، اور اگر سپردگی کی مدت متعین ہو اور عقد کے وقت ہی مکمل ثمن دے دیا گیا ہو تو سلم کی بنیاد پر بھی اس کی تخریج ہوسکتی ہے؛ البتہ اگر مدت متعین نہ ہو یا عقد کے وقت پورا ثمن نہ دیا گیا ہو تو یہ سلم نہیں ہوگا؛ بلکہ استصناع ہی ہوگا۔

الحمد للہ محض اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم اور اس کی توفیق وعنایت سے آج بروز جمعرات بتاریخ ۹ محرم الحرام ۱۴۴۳ھ مطابق ۱۹ اگست ۲۰۲۱ء فقہ البیوع کی پہلی جلد کا ترجمہ تکمیل پذیر ہوا، بندہ کا رواں رواں اس فضل الٰہی پر شکر سے سرشار ہے، اللہ تعالیٰ اس خدمت کو خالص اپنے لیے قبول فرمائیں، خطاؤں اور لغزشوں کو درگزر فرمائیں اور اس ترجمہ کو بھی اصل کی طرح مفید اور نافع بنائیں، آمین۔